الی مسائله الدقیقة لیکون نافعا للطالبین و مفیدا للمحصلین و الی مع قلة البضاعة وقصور الباع فی ہذه الصناعة اذا نظرت الی الحاح المشتغلین بقرائته لدی وفرط رغبتهم الی کنت اقدم علیه و اذا لمحت الی حدوث طائفة اول قدمهم الانکار بالحسد والعناد وثانیهما الجور والاعتساف عن الطریق السداد کنت اتجنب منه واسوف امرہم من یوم الی یوم وشهر الی شهر وعام الی عام الی زمان کثیر حتی انهم تمسوا ولم یصلوا الی ما اقترحوا ولما الحنی لبعض من ردتوقد فی انکاره وہو مشهور بین الطلباء من الاذکیاء ابن اخی وقائم مقام ولدی مدعو بولی الله جعل الله کاسمه مسماه وبلغه الی خیر متمناه ووفقه للاستکمال وحفظه من القیل والقال لم اجد بدا من اسعاف مرام واجابة التماسه ولا اعتنیا بالاوم من اللیام الاخوان الذین هم سرائر العدوان لان الحق یعلو فی جمیع الازمان والله المستعان فاختلست من ایام الدرس ایاما معدودة فی شهر رمضان سنة الف ومائتین من ہجرة النبی آخر الزمان وکتبت شرحا بعبارة واضحة وتقریرات کاشفة بحیث یسهل للمبتدئین ایام تحصیل الوصول الی مطلبه ویبعد للمحصلین فی استکشاف معضلة واعرضت عن نقل کثرة الاقوال من کتب الرجال مخافة الاطناب واغنیت بالاصباح عن المصباح حتی ہذا الشرح بین الشروح عدیم النظیر فی الکشف والایضاح ومن یطلب الزیادة علیه فی ہذه الباب فلا یحل له النظر فی ہذا الکتاب ولما کان ہذا الشرح فی غایة الوضوح سمیته بمرآة الشروح وہذا الاسم مطابق لمسماه لان ہذا الشرح کاشف للشروح سواه والمرجو من کرام الاخوان الذین لسانهم مطابقة للجنان ان ینظروا فی ہذا الشرح بعین الاحسان فان اطلعوا علی الخطاء فاصلحوه بالکتمان اذ الانسان مرکب من الخطاء والنسیان والصواب فی کل باب انما ہو من شان السبحان علیه التکلان وہو خیر من اعان وبه الاستعانة فی کل ان سبحانه الضمیر راجع الی الله تعالی لکونه مضمرا فی الضمیر اوشهرة علی الالسنة اولذکره فی التسمیة او الی الرحمن او الرحیم المذکورین او الی المسبح الذی یفهم من السبحان فی القاموس سبحان الله تنزیها لله تعالی من الصاحبة والولد وہو تعالی منزه ومقدس عنهما وعن جمیع العیوب والنقصان والسبحان منصوب علی المصدر حذف فعله وجوبا قیاسا وہو سبح سبحانا ای برا الله تعالی من السوء براة ؛؛

والاحیاء الفلان بمعنی لاابالی به کذا فی القاموس وفی الصراح عباره تحسین عطر وساختن وآماده کردن وباکه وزشتن یقال اعباب ای ما بالیت به ۱۲ مولوی خادم احمد سلمه

الله تعالی ۵ اولذکره فی التسمیة یرید قدس سره ان مرجع ضمیر سبحانه مذکور صراحة وکنایة اما کنایة فلکون الله تعالی مضمرا فی الضمیر ومشهورا علی الالسنة واما صراحة فلذکره تعالی فی التسمیة فما قیل من ان النظر الدقیق یحکم بان المرجع القائل مولوی محمد یوسف سلمه التحسین مذکوره صراحة لان التسمیة بعد تسلیم کونه جزء الکتاب لابتداء برسمه مستقلة کالابتداء بالتحمید فارجاع الضمیر الواقع فی التحمید الی الواقع فی التسمیة مناف للاستقلال انتهی فمدفوع بما اقول انه ان ارید من استقلال التحمید ان جملة مستقلة لیست من توابع الجملة الاولی کالحال والنعت فارجاع الضمیر الواقع فیها الی الجملة الاولی لا ینافی الاستقلال اذ ہو لا یجعلها من توابع الاولی بالمعنی المذکور وان ارید ان الجملة المشتملة علی الضمیر المحتاج الی المرجع ینافی الاستقلال لاحتیاجه الی الغیر قلنا مثل ہذا الاحتیاج لا یخرج الکلام عن الاستقلال کما لا یخفی علی من له ادنی شعور

من منع ارجاع ضمیر الجملة المستقلة الاولی الی الثانیة فهذه مسئلة ای ممن منع ان الایات القرآنیة والعبارات الموثوقة بعبرتها مسحونة بامثالها کقوله عز من قائل تبارک الذی بیده الملک الی قوله وهو العزیز وقوله اقرا باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق وقول ابن الحاجب الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد وهی اسم وفعل وحرف وغیر ذلک من الامثال علی ان هذا القائل ایضًا اقر فی حاشیته علی شرح القاضی بارجاع ضمیر قول المصنف الا یاه سه الا ان المذکور فی البسملة ان هذا لشئ عجاب ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم مغفور رہ ؎ سه ملح نگریستن و دیدن ۱۲ صراح عه حجم باز داشتن از چیزے ۱۲ صراح سه الحاج ستیعدن ۱۲ صراح لله فلس اختلاس بودن تحلس کذلک و تخالس القوم خلسة اسم فیه یقال الفرصة خلسة ۱۲ صراح

وانما حذف الفعل لقصد الدوام والثبات واقیم المصدر مقامه واضیف الی الفاعل واما اذا قیل انه مضاف الی المفعول فیکون التقدیر سبحته سبحانا او اسبح سبحانا ای انزهه وابرئه عن السوء والقول فی حقه انه منزه ومقدس من جمیع العیوب والنقائص ومتصف بجمیع الکمالات وعند البعض اسم بمعنی التسبیح الذی هو التبریة قال سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحانا اسم یقوم مقام المصدر وقد یستعمل علما له فیقطع عن الاضافة ویمنع عن الصرف فما قیل انه لا علم للتسبیح والا منع من الصرف کعثمان لیس بشئ لانه اذا کان علما یکون غیر منصرف لا محالة نعم ههنا لا وجه لهذا الاحتمال لانه فی حال العلمیة یکون مقطوعا عن الاضافة وههنا مضاف والقول بزیادة من فی سبحان من علقمة الفاخر خلاف الظاهر وتقدیر المضاف الیه تکلف علی ان تقدیر المضاف الیه لا یکون الا بالبناء علی الضم وبتعویض التنوین فی المضاف ههنا شئ منهما فتامل ولا یلزم بایراد هذا الاسلوب الجدید مخالفة الحدیث الوارد فی التحمید لان الحمد اظهار الصفات الکمالیة للمحمود وهو حاصل ههنا ولا یجب اتباع کتب السلف وللناس فیما یعشقون مذاهب والاتباع بکلام المجید حاصل لانه تعالے ابتدأ سورة بنی اسرائیل سبحان الذی اسری بعبده لیلا وغیرها بایراد التسبیح فی اوائلها ویسبح له کل شئ من المخلوقات فی السموات وفی الارض حتی الاشجار والاحجار والنباتات کما قال الله تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم یعنی کل شئ ینزه الله مما هو من لوازم الامکان وتوابع الحدث بلسان الحال حیث یدل بامکانها وحدوثها علی الصانع القدیم الواجب لذاته جل وعلا ویجوز ان یحمل التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالة لاسناده الی ما یتصور منه اللفظ والی ما لا یتصور منه وعلیهما عند من جوز اطلاق اللفظ علی معنیه والظاهر ان التسبیح فی الانسان وغیره من الحیوانات بلسان القال وفی النباتات بلسان الحال وتسبیح الحصی فی معجزات النبی صلعم مشهور ومعروف لا یخفی ما اعظم شانه هذه الجملة وقعت موقع الحال من الضمیر فی سبحانه ای مقولا فی حقه انه ما اعظم شانه الظاهر انه صیغة تعجب یتعجب عن عظمة مرتبته وامره وحاله تعالے باعتبار عجز المتعجب عن ادراکه واحاطته والتعجب کما یکون

بانكار ما يرد عليه وندرة وتنوعه كاك يكون تحيره فيه وعجزه عن ادراك كنهه ولاشك ان عقول العقلاء
عاجزة عن احاطة شانه تعالى ولسان الواصف المطري قاصر عن اظهار عظمة شانه فهو جدير
بهذا التعجب وهذا العجز عين الادراك

سك ۱ هذا جواب لرد على من استدل على استعمال سبحان علما بقول الاعشى يهجو عامر بن الطفيل ويمدح علقمة اول هذا القول قد قلت
لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر حاصل الاستدلال ان سبحان ههنا مستعمل في علم التسبيح فرد عليه بان من مزيدة و
وسبحان مضاف الى علقمة او معناه سبحان الله من علقمة الفاخر بتقدير المضاف اليه فلا يكون علما لان العلم لا يكون مضافا فاجاب
بقوله ان القول بزيادة من خلاف الظاهر ۱۲ منه رح سك ۲ اشارة الى خدشة وهي انه قد يحذف المضاف اليه مبني المضاف
على الضم والا يعوض عنه التنوين في المضاف بل يبقى بعد الحذف على ما كان عليه قبل الحذف رعاية للاصل لاغلب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله

كما قال امير المؤمنين على على نبينا وعليه السلام العجز عن ادراك الادراك ادراك والبحث عن سر الذات اشراك فما قيل
انه لا يناسب المقام لفساد المعنى ليس بشيء نعم التعجب بالمعنى الاول يوجب الفساد ويحتمل ان يكون استفهاما
يستفاد منه التعجب نحو الحاقة ما الحاقة اي امره وشانه لا يدرك بسهولة بدون اطلاع الله تعالى لنا واخباره اياه
والشان في القاموس الخطب والامر قال الله تعالى كل يوم هو في شان اي كل وقت يحدث اشخاصا
ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه وفي الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين
والشان ههنا منصوب لكونه مشابها بالمفعول المجيء بعد افعال شابه بالفعل مضمر فاعله فموقعه موقع المفعول
فانتصب انتصابه فما مبتدا مع كونه نكرة عند سيبويه والاخفش على احد قوليه اذ التعجب انما يكون في ما جهل
شانه تعالى عظيما واعظم خبره وفيه ضمير راجع الى ما هو كالفاعل له والمنصوب بعده كالمفعول وقال الاخفش
في القول الآخر ما موصولة والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف اي الذي جعل الله تعالى اعظم الشان
موجود او شيء عظيم ثم نقل الى انشاء التعجب والمحي عنه معنى الجعل فجاز استعماله في التعجب عن شيء لكلا يجعل
وفيه عنه بجعل الجاعل نحو ما اقدره وما اعلمه والتفصيل في الرضي لا يحد الظاهر انه حال من الشان لقربه والحد
منتهى الشيء كذا في القاموس فمعناه ان شانه تعالى ليس له منتهى لانه لا تعطل له كما زعم اليهود في يوم
السبت ففي كل وقت له شان وشيونه لا تعد ولا تحصى يحيطها عقل ولا يجوبها درك وليس صفة له لان الجملة
في حكم النكرة والشان معرفة لانه مضاف ويحتمل الحال من الضمير الراجع الى الله تعالى وما قيل ان العامل
في الحال لا انتقال من ذي الحال فمسلم لكن لما قال اولا سبحانه فعلم انه منزه عن تغير الاحوال لا النقصان
فيه فحاله لا ينتقل عنه او يقال معناه ليس له حد اي طرف لان الاطراف لا يكون الا في المقدار وهو
منزه عنه ويحتمل الاشارة الى براعة الاستهلال ويكون الحد بمعناه ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

۵۱ قوله فما قيل انه لا يناسب الخ حاصله ان المتبادر من التعجب في مقام التسبيح والتحميد التعجب باعتبار العجز لا التعجب بالانكار بقرينة اشتهاره بالعجز
من كل حامد حتى الاولياء والانبياء وانما يلزم فساد المعنى لو انحصر التعجب في الانكار واذ ليس فليس فما تفوه بعض ابناء الدهر في حاشية
على شرح القاضي ان التعجب انما يتبادر منه الانكار وما يرد على التعجب من ندرته وقوعه ولا غرو في عدم استقامته في مقام التسبيح والتحميد وان كان قد
يتعجب باعتبار عجز المتعجب فهو مردود ومنشأه عن سوء الفهم وفساد الوهم اذ الفهيم هذا البعض انه كما اعترف بجواز التعجب للعجز ولا اشتباه في صحته هنا
كيف يلزم الفساد اما سمع هذا القائل اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع ان ادعاء التبادر في التعجب الانكاري تحكم لا يسمع بل الامر بالعكس
كما لا يخفى على من له طبع سليم وفهم مستقيم ۱۲ مولانا خادم احمد ۵۲ قوله وليس صفة الخ ابطال القول الشارح القاضي حيث قال بالتوصيف
ثم كما نبه على عدم جواز توصيف المعرفة بالنكرة التي في المنهية بالعذر وهو اقبح من الوزر فقال المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت
وغيرهما كما اشير اليه بقوله بينا لكيفية الشان ولم يجعل حالا صريحا لانه يوهم اختصاص عظمة شانه بحال دون حال وبزمان دون زمان او الحال
بالمنتقل انتهى وحاصله ان المراد بالوصف ههنا الحال الصادق معنى الوصف المراد عليها لكن لم يصرح بلفظ الحال كيلا يوهم الاختصاص عن
اذ لما فرض وسلم ومعنى الحال فاريد من الوصف ههنا لزم توهم الاختصاص المذكور فما المتوهم انما نشأ عن معنى الحالية مع ان التوهم المذكور لا اعتبار
عنه يستلزم عدم جواز الحال المؤكدة والدائمة مع ورود النصوص المحكمة على جوازها كما سياتي في قول الآتي ما تفوه بعض ابناء الدهر توجيها لان
الشان لتوغله في الابهام كلفظ المثل فليس له حظ من التعريف فهو من الشطحيات ومردود اما اولا فلان نكارة الشان المضاف الى الضمير لم يثبت
عند النحاة بل هو من مفروضاته المخترعة واما ثانيا فلانه يستلزم ان لا يصح قولهم شانه العظيم ولا القول به الا من هو تصرف القريحة ومخرج الصحيحة
الوصفية اما ثالثا فلانه مناقض صريح لقول الشارح ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف
الى الضمير معرفة انتهى فلا يخلو اما ان سلم ذلك البعض هذا القول من الشارح فلا يصح قوله اولا فلا يصح قول الشارح وهو بصدد تصحيحه فالنظر الى
هذا البعض كيف جمع الاقوال المتناقضة ويقول اولا وثانيه وهكذا وان تفوه بانه نكرة في الواقع وعليه يتفرع القول الاول ومعرفة على
تقدير التسليم وعليه يدور القول الثاني او بالعكس نراح بان المسائل النحوية ليست مبنية على الاوهام الفرضية بل الواقعية والا لزم على فرضه
ووهمه ان يفيد اضافة لها الغير والمثل تارة افادة التعريف بنفس الاضافة وقد لا يفيد وما تفوه هذا البعض في بيان الوصف المعنوي من قوله
اي القائم بالغير وهذا مما يكره واطلق بالسنة علماء المعاني والنسبة بين المعنيين هو العموم من وجه فتصادقهما في مثل اعجبني هذا العلم واعجبني هذا العالم
منه لا يعلم ان المراد بالغير هو الموصوف وفي قولهم هذا العلم ليس العلم قائما بهذا اذ المراد بهذا هو العلم فيلزم قيام الشيء بنفسه والبقا يلزم على ذلك
لان يقوم عدم المحد بكيفية الشان فما قال الشارح وصفا بها بكيفية الشان فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل عنه هو لا فافهم ولا تكن
من المجادلين ۱۲ مولانا خادم احمد ۵۳ قوله يحتمل الحال الخ يريد قدس سره ان قوله لا يحد حال غير منتقلة من ضميره تعالى وهي شائعة
واقعة في كثير من الآيات مثل قائما بالقسط وهو الحق مصدقا وهذا صراطي مستقيما ولا تعثوا في الارض مفسدين ثم وليتم مدبرين والشمس والقمر
والنجوم مسخرات على قراءة النصب وهكذا وكيف لا وان جمهور النحاة قسموا الحال الى المنتقلة والمؤكدة فاحتمال هذا الحال صحيح لا غبار
وان كان اغلب الاحوال منتقلة وغالبية الشي لا يوجب بطلان خليفه بل يجوزه وهذا ظاهر وباهر على الليل والصبيان لا على من له عقل في بحر

العبادة والطغيان ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم مغفور

الا احد الاحمي وهو المعروف المركب من الاجزاء الحقيقة فمعناه انه تعالى لا يعرف بالاجزاء لانه بسيط ذهنا وخارجا كما قال المصنف في الحاشية والدليل على بساطته تعالى مطلقا انه لو كان مركبا وله اجزاء سواء كانت ذهنية او خارجية فلا يخلو اما ان يكون جميعها ممكنات او واجبات او بعضها ممكن وبعضها واجب والاول ينافي الوجوب الثاني ينافي التيام الماهية الواحدة منها لان كل واحد منها يكون ممتازا في نفسه كما هو شان الواجب ومستغني عن الآخر فلا يتصور الاتحاد فيهما ويكون ماهية واحدة وعلى الثالث يكون الممكن محتاجا الى الجزء الواجب ومعللا له فلا يكون الواجب الا ذلك الجزء لا الجزء الاخر فكيف يكون مجموعهما واجبا وما قيل من انه يجوز ان يكون الاجزاء واجبات ويحتاج كل واحد منها الى الآخر في الوجود وهذا لا ينافي الواجب لان الواجب هو ما لا يكون محتاجا في وجوده الى الامر المنفصل واما احتياجه الى الامر الداخل فيجوزه النظر الدقيق ليس بشيء لان مقصود المستدل ان الاجزاء لو كانت واجبات فهي منفصلة الهوية ومستغن بعضها عن بعض لان الواجب لا يحتاج الى الغير فكل من الاجزاء منفصل عن الاخر وغيره وان كان داخلا في المجموع فتجويز احتياج المجموع الى الامر الداخل فيه لا يقتضي تجويز احتياج كل منها الى الاخر لان العاقل لا يقول باحتياج الواجب الى غيره المنفصل عنه واذا لم يحتج احد الاجزاء الى الآخر لم يتالف منها الذات الاحدية هذا هو المقصود نعم لو قرر الدليل بانه لو كان الواجب اجزاء لكان محتاجا اليها وهو ينافي الواجب فلا شك في ورود هذا الايراد وبين التقريرين بون بعيد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية ينافي البساطة الذهنية لا الواجب الا ان يقال بالاستلزام بين التركيب الذهني والخارجي بان الاجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادة والثاني ماخوذ من الصورة وهما من الاجزاء الخارجية فح يكون التركيب الذهني ايضا ينافي الوجوب لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشا انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ويعلم بالضرورة ان الشيء الواحد من حيث انه واحد لا يكون منشا لانتزاع امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشا الانتزاع تكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب ويرد عليه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا تكثر في ذاته اصلا وقد يستدل على البساطة بان وجود الواجب عين ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزءه الذي هو الفصل المقوم مقسما له لان المقوم اذا حصل الماهية

والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شان المقسم واتحادهما مح لان الاول يكون
داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وبهذا الدليل لايبطل الا التركيب الذهني على انا لانسلم ان كل
ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا ومفيدا للوجود وههنا ليس كذلك فافهم
ولا يتصور على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لايدرك بالكنه ولا بكنهه اما الاول فلما مر في لاتحديد
لانه بسيط لاتحديد له وعلم الكنه لايكون الا بالذاتيات والاجزاء التي تكون مراة للذات فاذا
لم يكن له تعالى اجزاء لايكون تصوره بالكنه ولايخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه
انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا باجزاء وهو بعد في خير الخفاء لجواز ان يكون من خواص الواجب
تعالى ما يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور حقيقته وماهيته
ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور حقيقته بدون التشخص غير ممكن
ومع التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه ح لايخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل
العدم واما ان يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محالان في ذاته
تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن الجاعل فلو حصل في الذهن يكون
متشخصا بالتشخص الذهني فان كان هذا التشخص عين التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في
وجوده وتشخصه الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلة او غيره فيلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا
بتشخصين وكلاهما باطلان لان الاول ينافي الواجبية والثاني يوجب التكثر وصيرورة الجزئي
كليا والفرق بتغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخص في التشخص البحت هو المفيد
للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخص الواحد صار التشخص الاخر لغوا والا يلزم
تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات مح اما
بحسب التشخص الذهني فيجوز ان يكون حكما ليس بشيء لان تغاير التشخص انما يعقل في الكلي واما في
الشخصي فلا يتصور لما مر انفا ولا يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل الى
علمه لانا نقول علم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي
او بالعوارض المختصة به الكاشفة اوليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي
فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات واما تصوره بالوجه فلا مانع بوجوهها فيه
تعالى هذا اذا قرر على البناء للفاعل فمعناه لايحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان
حصول الصورة يكون في العلم الحصولي وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري

لانه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوماته تعالی غیر متناهية يكون لكل منها صورة حاصلة فی ذاته تعالی قبل وجوده فيكون الصور غیر متناهية على حسب المعلومات ولا يمكن صدورها بالفعل دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلابد من ان يكون الصور مترتبة مجتمعة غیر متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهينه فالله تعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدأ لانكشاف جميع ما سواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام فی حاشيتي على الحاشية الزاهدية المعلقة على الرسالة المعمولة فی التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفی العليل ويروي الغليل لانتج على صيغة المبنی للفاعل من باب الافعال معناه اللغوی لایلد لانه لابد من التجانس بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا ومجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو ينافي الواجبية فان قلت قد خرج ناقة الصالح عليه السلم من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان كانت مفقودة بينهما لكنهما باعتبار الجسمية وفی حقيقة الامكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب قديم وليس بجسم كما ثبت فی موضعه واما اذا قرئ على صيغة المجهول فمعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه ويحتمل ان يكون بمعناه الاصطلاحی ای لا يحصل بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثبتا له ولا يعلم بدونه كما لا يعلم النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على وجوده برهانا لميا فكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لافادة لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بديهی فان البعرة يدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة والمخلوقات البديعة على العليم الخبير ولا يتغير من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم لانه ازلی وابدی الان كما كان وكما لا تغير فی ذاته تعالی كذلك لا تغير فی صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته هذا فی الصفات الحقيقية كالحيوة وغيرها ظاهر لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالی واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فمباديها متقررة فی ذاته تعالی فكيف يتغير والا يلزم

سلہ فان قلت يجوز ان يكون للشئ الواحد تشخصان ليفيد الامتياز عن جميع ما عداه بان التشخص الخارجی يفيد الامتياز من ما عداه من التشخصات الخارجية والذهنی يميزه عن ما عداه من التشخصات الذهنية قلت هذا لا يمكن الا فی الطبائع الكلية التي نصها زائد عليها واما فی شخصية البحت يكون التشخص الواحد مفيدا للامتياز عن جميع ما عداه والتشخص الاخير يصير لغوا ۱۲ منه رحمه ⁂ ⁂ ⁂

الغير في مبادیها وهي في الذات فيلزم التغير في الذات وهو محال والتغير في الاضافيات المحضة كالذاتية لا يضر لانه تغير في الامور المتباينة عن الذات فان قلت قد جاء كان الله ولم يكن معه شيء وكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون بدونه كما جاء كل شيء هالك الا وجهه فيلزم التغير من القبلية الى المعية ومن المعية الى البعدية قلت هذه القبلية ليست منافية للمعية عند الحكماء لان في عين المعية يصح ان له قبلية بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شيء معية سرمدية وكل شيء هالك بحسب الذات لانه محتاج ممكن لا يوجد الا بجعل الجاعل ووجهه تعالى لغني ذاته قيوم واجب بالذات لا يحتمل الهلاك ولو جعل الضمير عائدا الى الشيء فيكون معناه كل شيء هالك الا وجهه ذلك الشيء اي استناده الى الله سبحانه تعالى اي هالك في ذاته من كل وجه في الازل والابد الا من جهة الاستناد الى القيوم الواجب فانه لا يقبل الهلاك تعالى في القاموس التعالي الارتفاع عن الجنس بالجيم والنون فمعناه اللغوي انه تعالى بري عن المجانس والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد لكنه لا يشعر ببراعة الاستهلال الا اذ يكفي الايهام فيه ايضا وان اريد معناه الاصطلاحي لے الجنس المنطقي فمعناه انه ليس لله تعالى جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضيح لما علم ضمنا في لا يحد وفيه براعة الاستهلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا يحد يحتمل لمعان كثيرة والتوضيح والتفصيل بعد الابهام في كلام الفصحاء والبلغاء المحترزين عن الاستدراك كثير قال [2] الاستاد المحقق في شرحه قد سمعت من الاساتذة قدس الله اسرارهم

[1] مولوي حسن قدس سره ١٢ [2] ميران كمال الدين قدس سره ١٢

لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات لكن لم يحصل البراعة وقال البعض في شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن الحبس بان يحبسه ويقيده مكان وزمان والجهات اي بري عن الجوانب والنواحي والجهات الستة الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف لان كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى بري عنها واما الآيات الدالة على كونه في السماء فليس المراد منها التعين وجوده فيه لانه ليس متمكن والتحيز بل المقصود عظمته ورفعته جعل الكليات والجزئيات اي خلق الكليات والجزئيات واخرجها من ظلمة الليس الى صفحة الايس هذا المعنى على تقدير كون الجعل فيه بسيطا واما اذا كان مؤلفا فيصير معناه ان الله تعالى صير الكليات والجزئيات موجودة لكن لا يساعده العبارة لانه ترك ههنا المفعول الثاني وفي الجعل المؤلف لا بد من ذكره فالحق هو الجعل البسيط واليه اشار في الحاشية المنهية وقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط

بمعنی ابداع ای اخراج الایس من اللیس انتہی وجہ الاشارة ما علمت آنفا ویستدل علیہ بقولہ تعالیٰ
جعل الظلمات والنور بان الجعل ہہنا جعل بسیط بمعنی انہ تعالیٰ خالق الظلمات والنور ومبدعہما ولیس
مولفا بمعنی التصییر لان تصرہ علی مفعول واحد لا یجوز بل یجب ذکر کلا مفعولیہ وہہنا قصر علی مفعول
واحد فعلم انہ بسیط بمعنی الخلق ہذا مذہب الاشراقیین فاثر الجعل عندہم ہو الماہیۃ من حیث ہی ہی بالذات
والوجود والاتصاف بہ اثرہ بالعرض والمشاؤن القائلون بالمولف فالاثر عندہم الاتصاف
الذی ہو مفاد الہیئۃ الترکیبیۃ ای الشیء والوجود واثرہ فی ضمنہ اما بالذات واستدلوا علی مذہبہم بوجوہ
الاول بان الشیء انما یحتاج الی الجاعل باعتبار الامکان والامکان عبارة عن الہیئۃ الترکیبیۃ وہی
تساوی نسبۃ الوجود والعدم الی الذات ففی ترجیح الوجود علی العدم والاتصاف بہ یحتاج الی الجاعل
فالمجعول ہو الاتصاف والثانی بانہ لو لم یکن الجعل مولفا یلزم انتفاء الجعل راسا عن الممکن ہذا خلف
بیانہ ان الجعل لا یجعل الماہیۃ ماہیۃ والا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ ولا یجعل الوجود لان الوجود انتزاعی واثر
الجعل لابد ان یکون واقعیا فلم یبق الا الاتصاف الماہیۃ بالوجود فیکون ہو مجعولا فتعلق الجعل
بہ والا ینتفی الجعل راسا والثالث ان الجعل یستدعی مجعولا ومجعولا الیہ وہما متغایران وہذا لا یتصور
الا فی الجعل المؤلف وکلہا مردودة اما الاول فیمنع کون الامکان عبارة عن الہیئۃ الترکیبیۃ المذکورة
بل ہو کیفیۃ نفس تقرر الماہیۃ واحتیاجہا الی الجاعل فی تقررہ والثانی بالنقض بالاتصاف
فانہ ایضا انتزاعی مع انکم قلتم انہ اثر الجعل فما الفرق بینہ وبین الوجود فان قیل ان منشاءہ عینی فلا
یکون انتزاعیا محضا قلنا ان منشاء الوجود ایضا امر عینی لانہ لیس الا الماہیۃ وہی امر عینی وبالجملۃ
فان الجعل یجعل الماہیۃ ولا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ لان المجعولیۃ الذاتیۃ عبارة من ان یکون ثبوت
الماہیۃ لنفسہا بسبب الجاعل والقائلون بالجعل البسیط لا یقولون بہذا المعنی بل معناہ عندہم
ان الجاعل یجعل مصداق ثبوت نفس الماہیۃ بان یخرجہا من اللیس الی الایس وہو لیس بجعل و
والثالث فبانہ لا نم استدعاء الجعل مطلقا المجعول والمجعول الیہ وتغایرہما نعم فی المولف لابد
منہما والتغایر بینہما واما البسیط فلا یستدعی الا مجعولا فقط فالحق ہو الجعل البسیط والدلیل علیہ ان الممکن
الموجود فیہ ماہیۃ ووجود واتصافہا بالوجود والوجود امر انتزاعی وکذا الاتصاف انتزاعی لیس قابلا
لان یکون اثرا للجاعل لانہ لابد ان یکون اثرہ واقعیا فلم یبق الا الماہیۃ فہی اثرہ فیکون جعلا بسیطا
واما اثبات انتزاعیۃ الوجود فبانہ لو کان منضما یلزم الدور علی تقدیر عینیۃ وجود المنضم الیہ المقدم
علی الوجود المنضم المتاخر والتسلسل علی تقدیر الغیریۃ واحتمال الانفصال من الافحش لان الحمل

ينافيه واللزوم الترجيح بلا مرجح في كونه وجود زيد دون عمرو واحتمال العينية وامكان باطل لانتفاء
التمائز بين الاشخاص لكنه لا يضر المطلوب وعليه دلائل اخرى لا تخلو عن خدشة وان شئت استيفاء
الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لاستاذي المحقق ولغيره من الاعلام واني التزمت
على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف مفصلاته وما لا بد من الرد والابرام في تحقيق الكلام ايمان
به اي بالله المذكور في التسمية او بالسبحان او بصفاته المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى الجعل
كما هو الظاهر من قربه فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه الكليات والجزئيات فيكون اشارة
الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق او يرجع الى ما فهم
من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الاذعان بحقيقة الجعل البسيط نعم التصديق اي احسن التصديق
من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه
وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان
الحمل يقتضي الاتحاد فلو كان الايمان مركبا من الاذعان القلبي والاقرار اللساني فلم يطلق
التصديق على الايمان لبساطة التصديق وتركب الايمان فان قلت اذا كان الايمان مركبا
من التصديق وغيره نصار التصديق جزء منه والجزء يطلق على الكل كالحيوان على الانسان فحمل
التصديق على الايمان لا يقتضي العينية لكونه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل عن التصديق
على تقدير تركب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء الخارجية وهي غير محمولة عليه كالجذوع واللبنات
على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق بما علم مجي النبي صلعم به تفصيلا
فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فبدون تلفظ كلمتي الشهادتين مع القدرة عليه يطلق انه
مومن وان صدر عنه افعال الكفر لانا نقول هذا القدر يكفي للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر
عنه افعال الكفر لان صدورها يدل على عدم الاذعان بالقلب والاقرار باللسان كما كان
شرطا عند الشارع ودالا على الاذعان القلبي فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار عند الشرع ولا
يكفي المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان الكفار ايضا يعرفون الحق بالقلب وينكرونه عنادا
او استكبارا كما جاء في القرآن المجيد وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدليل على ان الايمان
تصديق قلبي قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل

ملہ حاصله ان عدم اطلاق المومن عليه ليس من الاعتقاد من جهة عدم وجوده في قلبه في الواقع بل باعتبار ان صدور الافعال
امارات ودالة على عدم الاذعان بالقلب عندنا لا بحسب الواقع فهو مومن فافهم ۱۲ منه رحمه الله

الایمان فی قلوبکم فنعلم ان الایمان ہو الیقین القلبی والاعتصام ہو التمسک والتشبث بہ ای باللہ تعالے او بالسبحان حبذا التوفیق حبذا من افعال المدح بمعنی نعم والتوفیق جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب الخیر فاحسن التوفیقات الاعتماد والتوکل فی جمیع الامور علی مکون الکائنات ولما کان التصنیف بافاضۃ المسائل علی قلوب المصنفین من المبدا الفیاض ولابد بین المفیض والمستفیض مناسبۃ ومشابہۃ واللہ فی غایۃ التجرد ونہایۃ التنزہ مقدس بانواع التقدیسات والنفوس البشریۃ منغمسۃ فی التعلقات والکدورات فکیف یستفیض من المبدا الفیاض بدون الوسیلۃ التی یکون ذا جہتین من جہۃ یستفیض الفیض من الفیاض ومن جہۃ اخری یفیض علینا وکان النبی صلعم صاحب الجہتین بولہ شبہین من حیث خلوہ عن الادناس البشریۃ والاغشیۃ الجسمانیۃ واحاطۃ ذات المقدسۃ بالکمالات العلمیۃ والعملیۃ فہو کالمجردات یستفیض العلوم والکمالات عن الحضرۃ الالہیۃ جل شانہ ومن حیث انہ فی صورۃ البشر لہ مناسبۃ ومشابہۃ معنا کما قال اللہ تعالے قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی لیفیض علینا ما افاض علیہ بنا فلا جرم عن الدعاء لہذا الوسیلۃ للاستعانۃ فی تحصیل المقصود فقال والصلوۃ والسلام وانما جمع بینہما امتثالا لامر اللہ تعالے ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما والصلوۃ فی اللغۃ الدعاء والرحمۃ والاستغفار وحسن الثناء من اللہ تعالے علی رسولہ کذا فی القاموس وقد یفرق بان الصلوۃ اذا نسبت الی اللہ تعالے یراد بہا الرحمۃ واذا نسبت الی الملائکۃ یراد بہا الاستغفار واذا نسبت الی المومنین یراد بہا الدعاء فصلوتنا علی النبی صلعم عبارۃ عن طلب الرحمۃ من اللہ تعالے والدعاء منہ تعالے بانہ عظمۃ فی الدنیا باعلاء ذکرہ والبقاء شریعتہ الی یوم القیامۃ وفی الآخرۃ بقبول شفاعتہ فی العصاۃ وتضعیف اجرہ ورفعہ اعلی الدرجات والسلام فی القاموس ہو من اسماء اللہ تعالے والسلام البراءۃ من العیوب فسلام اللہ تعالے علی النبی صلعم بمعنی ان اللہ تعالے براہ من العیوب وحفظہ من الآفات فی الدنیا والآخرۃ وسلامنا علیہ اظہار ہذا البراءۃ والطلب من اللہ تعالے وسلام بعضنا علی بعض دعاء لہ بالسلامۃ عن الآفات وحفظہ عن البلیات علی من بعث فی القاموس بعثہ کمنعہ ارسلہ وہو علی صیغۃ المجہول معناہ ارسل رسولا وہو النبی الذی لہ کتاب وشریعۃ جدیدۃ فنبینا صلعم شریعتہ ناسخۃ لشرائع جمیع الانبیاء علیہم السلام فان قلت ان قولہ تعالے قل بل ملۃ ابراہیم حنیفا یدل علی انہ صلعم کان تابعا لا ابراہیم فکیف صار رسولا وشریعتہ ناسخۃ لشرائع کلہا قلت ہذا الآیۃ جواب لقول الیہود والنصاری اذ ہم قالوا کونوا ہودا او نصاری تہتدوا فامر اللہ رسولہ قل بل ملۃ ابراہیم حنیفا فمعناہ انکان الدین باتباع المتفق علیہ فملۃ ابراہیم اولی بالاتباع لانہ

تابع لابراہیم وان کان لبعض احکام شریعت موافقۃ لسنۃ ابراہیم کالخصال العشرۃ بالدلیل علی حقیقۃ
رسالتہ وہو القرآن المعجز عن اتیانہ البشر وانما ہو شان خالق القوی والقدر الذی فیہ ای فی ہذا الدلیل
شفاء فی القاموس الشفاء الدواء وشفاء یشفیہ برأہ وطلب لہ الشفاء لکل علیل ای مریض بالامراض
الجسمانیۃ والنفسانیۃ قال اللہ تعالی وننزل من القرآن ما ہو شفاء لان منہ ما یشفی من المرض کالفاتحۃ
وقد جاء فی الحدیث ان الفاتحۃ دواء لکل داء واکثر آیات الشفاء مجرب لدفع الحمی وکذا غیرہا من
الآیات وقال اللہ تعالی ایضا قد جاءتکم موعظۃ من ربکم وشفاء لما فی الصدور ای من الشکوک
والشبہات وسوء الاعتقادات والسیئات فالامتثال باوامرہ والتجنب عن نواہیہ دافع الامراض
النفسانیۃ من الحقد والحسد والکبر والعجب وغیر ذلک وعلی الہ فی القاموس آل الرجل اتباعہ واولیاؤہ
ولا یستعمل الا فیما فیہ شرف غالبا فلا یقال آل الاسکاف کما یقال اہلہ واصلہ اہل ابدلت الہاء ہمزۃ
فصارت أأل توالت ہمزتان فابدلت الثانیۃ الفا تصغیرہ اویل واہیل الرجل عشیرتہ وذریتہ واقرباؤہ
والجمع اہلون واہال وآل واہل الامر ولاتہ وللبیت سکانہ وللمذہب من یدین بہ وللرجل زوجتہ کاہلہ
بیتہ وللنبی صلعم ازواجہ وبناتہ وصہرہ علی او نساؤہ والرجال الذین ہم آلہ ولکل نبی امتہ وآل اللہ
ورسولہ اولیاؤہ انتہی وفی الآل تخصیصان الاول انہ لا یضاف الی غیر العقلاء کالبلاد والامصار
وغیرہا فلا یقال آل المصر وآل الاسلام وآل البیت وآل التجارۃ وغیر ذلک کما یقال اہلہا والثانی
لا یضاف الی کل ذی عقل بل علی من لہ خطر عظیم فی امر الدنیا والدین کآل سید المرسلین والدنیا
فقط کآل فرعون ولا یقال آل الحائک والحجام لعدم العظمۃ لہما ووجہ التخصیص ان الآل اصلہ اہل فلما
تغیر اللفظ عن اصلہ کما علمت ارتکبوا التخصیص الاول توفیقا للملائمۃ بین اللفظ والمعنی ووجہ التخصیص
الثانی ان الہاء حرف ثقیل لکونہ من اقصی الحلق واذا ابدل بالالف الذی ہو حرف خفیف تطرق فی الکلمۃ
نقص قوی فارتکبوا التخصیص الثانی جبرا لہذا النقص فان قیل ان استعمال التصغیر یدل علی التحقیر وہو
ینافی ہذا التخصیص قلنا ان الخطر فی نفسہ لا ینافی التصغیر بالاضافۃ الی اعلی الاخطار العظیمۃ ولا ینافی
استعمالہ فی اشراف وانما ینافی استعمالہ للتشریف ولم یثبت استعمالہ فیہ والمراد من آل النبی صلعم ہہنا
الذین نزلت فی شانہم آیۃ التطہیر وقال رسول اللہ صلعم فی حقہم اہل بیتی کسفینۃ نوح من تمسک بہم
نجا ومن تخلف عنہم ہلک فان قلت ایراد علی بین النبی وآلہ مخالف لما روی من انہ قال النبی صلعم
من فرق بینی وبین آلی بعلی فقد جفانی قلت ان صح ہذا فدخول الباء لیس حرف الجر بل ہو اسم علی
کرم اللہ وجہہ معناہ ان من فرق بینی وبین آلی بسبب کونہم من صلب علی والدلیل علی کونہ اسم

علی انہ صح عن کعب بن عجرة انہ لما نزلت قولہ تعالیٰ ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا
الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما قلنا یا رسول اللہ کیف نصلی علیک فقال قولوا اللہم صل علی محمد
وعلی آل محمد وجاءت فی روایات کثیرة ہکذا فعلم ان اتیان علی الصلوة بین محمد وآل محمد صلعم غیر محظور
والحق ان مورد ہذا الحدیث ہم الذین کانوا مبغضون علی ابن ابی طالب ویقولون ببغضہ فی حق الحسنین
واولادہ وانکم لستم بآل النبی بل انتم من اولاد ابی تراب کما قال محاربوہم یوم کربلا حین افتخار
الحسنین وغیرہ من اولاد البتول بشرف نسبتہم وکونہم من ابناء الرسول صلعم فمحاربوہم ظالمون علی
جدہ النبی بانکار الحق الجلی واختیارہم الدنیا علی العقبی ولعذاب الآخرة اشد وابقی کما روی عن
ابن مسعود انہ قال قال النبی صلعم ان اللہ تعالیٰ جعل ذریة کل نبی فی صلبہ وجعل ذریتی فی صلب
علی ابن ابی طالب فاولاد البتول ہم آل الرسول واصحابہ فی القاموس صحبہ کسمعہ صحابة ویکسر وصحبة عاشرہ
وہم اصحاب واصاحیب وصحبان وصحابة وصحابة وصحب انتہی فالاصحاب جمع صاحب علی المشہور
واورد علیہ ان الجوہری نص علی ان جمع الفاعل علی افعال لم یثبت وجمعہ صحب وجمع صحاب فی صحبة واصحاب
جمع صحب بالکسر مخفف صاحب کنمر وانمار او جمع صحب بالسکون کنہر وانہار والاصحاب عام یطلق علی
اصحاب النبی صلعم وغیرہ والصحابة فی الاصل مصدر وخاص من الاصحاب ولغلبة الاستعمال فی اصحاب
الرسول صارت کالعلم لہم ولہذا ینسب الصحابی الیہا بخلاف الاصحاب وہو کل مسلم رای الرسول
صلعم ولو ساعة ہذا عند جمہور اہل الحدیث وقیل من طالت صحبتہ وقیل من روی عنہ فیخرج کثیر منہم لان
اہل الروایة عند وفاتہ صلعم کانوا مائة الف واربعة وعشرون الفا والرواة ومن طالت صحبتہ قلیلون
اقلون الذین ہم ای الآل والاصحاب مقدمات الدین ای مقتدو الامامة فی الدین کمقدمة الجیش
لسائرہ فعلی الامة ان تقتدی بہم ویختاروا سیرہم ویسلکوا علی سننہم لان النبی صلعم قال فی حق
الآل انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ وعترتی فاستمسکوا بہما وفی شان الاصحاب علیکم بسنتی وسنة
الخلفاء الراشدین او یرید معناہ الاصطلاحی وفیہ رعایة لبراعة الاستہلال فالمراد ان الآل والاصحاب
یتوقف علیہم معرفة الدین ومسائلہ لان مایثبت بہ احکام الدین وہو الآیات والاحادیث انما
وصلت الینا بروایتہم وحجج الہدایة الحجج جمع حجة من حج یحج اذا غلب فالہدایة غلبت علی الضلالة
بسبب بذلہم الاموال فی سبیل اللہ والارواح فی اعلاء کلمة اللہ عند حضرة النبی صلعم وبعدہ حتی
صار الحق ظاہرا کالشمس فی نصف النہار او یراد معناہ الاصطلاحی یعنی ان الآل والاصحاب
موصلون للناس لو اتبعوہم بخلوص القلب ورسوخ الاعتقاد الی الصراط المستقیم فہم حجج الہدایة

سلہ قوله الهداية يحتمل المعنيين الاول ارارة الطريق وهو المعنى اللغوي لنا فانه خبير في كتب اللغة الهداية براه نمودن الثاني
براه نمار الثاني ايصال المطلوب وهو معنى مجازي منسوب الى البعض المعتزلة ١٢

يحتمل المعنيين واليقين يعني لهم ظهر اليقين والعدم الشك والريب او موصلون للناس الى مرتبة اليقين لان
الناس اذا اطلعوا على سيرهم الجميلة واخلاقهم الحميدة يحصل لهم الايقان بالله ورسوله واليقين هو الاعتقاد
الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم اطلاقه على علم الله تعالى لان اليقين علم بزوال الشك وعلم الباري
تعالى لا يحتمل الشك اما اصله مهما يكن من شيء وحذف الهاء وادغمت الميم في الميم وادخل همزة الوصل
لابتداء السكون فصار اما وفي القاموس اما حرف الشرط وللتفصيل وهو غالب احوالها بعد مبني على الضم
وفي الضمير المضاف اليه محذوف معناه بعد الحمد والصلوة فهذه اي الحاضر في الذهن من الالفاظ والمعاني
وغيرهما من المعاني المحتملة المشهورة رسالة اي فوائد مرسلة الى من يعاطيها في صناعة الميزان اي
علم المنطق الصناعة كالكتابة في اللغة حرفة الصانع وعمله الصنعة وفي عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية
العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل اولا والاول هو المسمى بالصناعة في عرف
العامة وقد يقال لكل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة يسمى صناعة له والمنطق ميزان الذهن في
تحصيل المطالب ان طابقت قوانينه فصحيحة والا ففاسدة سميتها اي الرسالة وهذه التسمية من قبيل اعلام
الاجناس كما هو التحقيق عند البعض لان التعين معتبر فيها ولا يختلف باختلاف المحال فعلم انه غير التعين
الشخصي فصار موضوعا للماهية باعتبار كونها معهودة حاضرة في الذهن وهذا هو علم الجنس السلم العلوم
في القاموس السلم كسكر المرقاة وهي الدرجة فهذه الرسالة مرقاة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج
العلوم كما ان المرقاة وسيلة الى ارتفاع مدارج السطوح للبيوت اللهم اجعله اي السلم من المتون جمع متن
في القاموس متن ككرم صلب فالمتن ما يكون صلبا صعبا محتاجا الى الشرح وهذه جملة دعائية معناها اللهم
اجعل هذا المتن بين المتون المصنفة في الشهرة كالشمس بين النجوم فان الشمس اذا طلعت اضمحلت النجوم ولا
تكون مشهودة عند وجودها فاستجاب الله دعاء المصنف فان علماء الفحول اكبوا عليه وشرحوا له شروحا
حتى صار متداولا بين الطلباء في المدارس ومشهورا معروفا وصار غيره من المتون مختفية كأنها معدومة عند
رواجه ونسيا منسيا مقدمة وهي ان قرئ بفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدي كما هو الظاهر
فلا حاجة الى التكلف في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال
قول لحن وان قرئ بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالتكلف لان معناه الحقيقي تقديم
غيره على نفسه وههنا مقدم بنفسه على الغير وهو المقصود فلا تكلف في اللفظ ويقال ان اللفظ والمكان

من باب التفعيل المتعدي لكنه قد يكون بمعنى اللازم فهي مشتقة من قدم اللازم بمعنى تقدم ماخوذة
من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تتقدم الجيش والمناسبة بينهما ان مقدمة
الجيش تكون سابقة عليه والجيش لاحقا لها كذلك مقدمة الكتاب تكون قبل المقاصد وانما قلنا
بالاشتقاق من قدم اللازم وبالماخوذية من مقدمة الجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يكفي في اخذ المشتق
من هذا المعنى ما لم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى وقد استعمل المقدمة في مقدمة الجيش باعتبار معناه الوضعي بخلاف
معنى التقدم فتامل ويتكلف في المعاني ويقال ان تلك الالفاظ تقدم معانيها في الادراك بان يدرك المعاني اولا ثم تتلفظ
بالالفاظ وينتقل منها الى معانيها المدركة او تلك المعاني تقدم الالفاظ في التلفظ لانها تتلفظ اولا ثم تنتقل
الى المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمة لعالمها على جاهلها ومقدمة الكتاب هي ما يذكر
قبل المقاصد لارتباطها به ولنفعه وهي تحتمل ما يحتمله الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش و
والمركب من الاثنين او الثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة في تدوين الكتاب
فبقي الاحتمالات الثلث من السبعة وهي الالفاظ وحدها والمعاني او المركب منهما ومن زعم انحصارها
في الالفاظ فقد غلط لانه كما لا ينحصر الكتاب في الالفاظ لا ينحصر المقدمة فيها ومن اقتصر عليها نظرا
الى ما هو الاظهر من الكتاب ولا يتوهم ان المعاني لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها التعريف للمقدمة
فان حصرها في الالفاظ لان المعنى والالفاظ تتصفان بالذكر وان الارتباط والنفع انما هما صفتان
للمعنى حقيقة دون اللفظ وما ذكره البعض في تعريفها من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود
لا يقتضي الانحصار ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام اللفظي يطلق على الكلام النفسي
ايضا فان قلت لو لم ينحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الفرق بين مقدمة الكتاب و
مقدمة العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت نفرق بينهما بان
نفس المعاني مقدمة الكتاب وادراكها مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم كمعرفة
الحد والغاية والموضوع فاذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فالتفاوت
بينهما بحسب المفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم الثاني ما يتوقف عليه الشروع ايضا
في العلم وبحسب المصداق بان مصداق الاول اما الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني
انما هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن المعاني كمقدمة العلم فالفرق بينهما بحسب المفهوم فقط
لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات ولا فرق بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى
التوقف على الشيء عدم امكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلاثة صحيح وانما يحصل البصيرة فيه

التوقف عليهما لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراد بالتوقف ترتب الشئ على الشئ وتصحيح دخول الفاء في المقاصد عليه فيقال في الامور الثلثة انها تعرف اولا فيشرع في العلوم او اخذ التوقف بمعنى الارتباط والنفع با ولا شك انهما يوجدان في الامور الثلثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني الحد والغاية والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب في بيان الحد والغاية والموضوع للزوم ظرفية الشئ لنفسه واتحاد المبين والمبين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة لا المعاني مطلقا فالمبين اسم الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثاني والاول مقدمة الكتاب والادراك الثاني مقدمة العلم هذا تحقيق ما يراد بالمقدمة التي تورد في اوائل الكتب واما في القياس والحجة فلها معان أخر هي ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى او القضية التي جعلت جزء قياس او حجة فان قلت قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشروع في العلم موقوفا عليها ولا للمسائل المنطقية ارتباط لها فما وجه ذكرها في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن هذه الجهة صارت مربوطة بالمسائل المنطقية فلذا اوردها في المقدمة اما من قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقاصد فلا مناقشة في جعلها من المقدمة فافهم العلم التصور في الحاشية اشارة الى الترادف لان المعرف فيهما بتعريف واحد فصار معناهما واحدا او ما زعم البعض من انه تعريف لفظي لا يساعده ما بعده ويحتمل ان يكون تنبيهها على كون المقسم علما حصوليا وانما ابتدأ بالعلم وتقسيمه لان غاية المنطق مستلزمة لرسمه وهو موقوف على معرفة العلم باقسامه لانه ما لم يعلم ان العلم بديهي ونظري والنظري يحتاج في تحصيله الى الفكر والفكر قد يقع فيه الخطاء فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غاية المنطق هي العصمة وهو عاصم فلذا شرع بتعريف العلم وهما وهو الضمير راجع اما الى التصور كما هو الظاهر لقربه او الى العلم واذا كان مترادفين فتعريف احدهما بعينه تعريف الاخر الحاضر عند المدرك اي الموجود عند من قام به الادراك سواء كان بالحضور او بالحصول اي بالارتسام فيه او في الآلة فيشتمل جميع اقسام العلم من الحصولي والحضوري والواجب والممكن والكلي والجزئي وجميع الحاصل من العلم بالكنه وبكنهه وبالوجه ولوجه وجميع المذاهب في العلم من ارتسام صور الجزئيات في الآلات وفي النفس وما يدركها النفس والحواس وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا عدمي كما ذهب اليه القائلون بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الانكشاف يحصل شئ لم يكن قبل فينا لا انه يزول عنا شئ وهذا هو وجه اختياره بهذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور فان قلت الترادف بين العلم والتصور كما يفهم من عبارة المص يدل على كون التصور عاما شاملا لجميع ما يشمله العلم مع ان التصور ليس الا من اقسام الحصولي قلت المراد من العلم ههنا الذي هو مقسم التصور والتصديق والبديهي والنظري وهو ليس

الا الحصولی فالتصور مرادف له وتقسیم التعریف وتقسیم العام الی القسمین وان کانا قسمین لبعض اقسامه اسب لنبوا عد الفن لا یلیق ان المقسم ما یکون مشترکا بین الاقسام وهو لا یکون الا عاما فاذا انحصر فی التصور والتصدیق او البدیهی والنظری فانحصاره یقتضی انحصار جمیع اقسامه فیهما مع ان الحضوری مع انه لیس کذلک لانا نقول مورد القسمة مطلق الطبیعة لا الطبیعة المطلقة وینسب حکم لبعض الافراد الی مطلق الطبیعة فانحصار الطبیعة فی القسمین باعتبار بعض الافراد ولا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیهما ولا یلزم من اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعة اجتماع النقیضین لانهما من جهتین لا من جهة واحدة او یقال بانه لا بد من العموم فی المقسم الحقیقی والمقسم للقسمین حقیقة انما هو نوع من انواع العلم وهذا النوع منقسم باعتبار جمیع افراده الی القسمین والمشترک بین جمیع اقسام العلم لیس مقسما للتصور والتصدیق حقیقة بل هو مقسم للقسمین اللذین هما الحضوری والحصولی ومنحصر فیهما فافهم فانه دقیق والحق انه ای العلم من اجلی ای اظهر البدیهیات لا یخفی بداهته علی احد ولیست محتاجة الی التنبیه اذ لا خفاء فی ذاته والتنبیه نزیل الخفاء بل العجز المعقول عن ادراک کنهه کما ان المحسوس قد یکون ظاهرا غایة الظهور حتی یعجز البصر عن تمام الابصار کالشمس کذلک فی المعقول یجوز ان یکون عند العقل ویعجز العقل عن تمام ادراکه قال فی الحاشیة اعلم ان فی العلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازی انه بدیهی وحده ؟ وقال الامام الغزالی انه نظری وادراک حقیقته عسیر والجمهور قائلون بخلافه انتهی حاصله ان الامام الرازی ذهب الی بداهة العلم وقال تحدیده محال لان غیر العلم لا یعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغیره لزم الدور لتوقف معلومیة کل منهما علی معلومیة الآخر والغزالی ذهب الی نظریته وقال تحدیده عسیر وطریق معرفته القسمة والمثال واما تحدید العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتیین فذلک متعسر فی اکثر الاشیاء المحسوسة فکیف لا یتعسر فی العقلیة لتشابه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة وجمهور الحکماء وطائفة من المتکلمین قائلون بنظریته وبعدم التعسر لتحدیده لانهم ذکروا له تعریفات کثیرة فان قلت ان علم العلم علم حضوری والبدیهیة من اقسام الحصولی فکیف یقال ان العلم من اجلی البدیهیات لانه لیس ببدیهی فضلا عن کونه اجلاه قلت ان علم ما هو فی مرتبة العلم وهو مرتبة الاکتناف بالعوارض الذهنیة علم حضوری لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوری بخلاف علم ماهیة العلم فانه حصولی لتعلقه بالماهیة الکلیة الحاصلة فی الذهن فافهم[۱]

[۱] قوله فافهم لعله اشارة الی الایراد الذی یذکر فی هذا المقام وهو انه علم النفس بذاتها وصفاتها الانتزاعیة علم حصولی لا حضوری لانه لو کان علم النفس بذاتها علما حضوریا یکون ذاتیاتها حاضرة عندها فلم یقع الاختلاف

في تحقيق ذاتياتها مع انه اختلف فيه فذهب البعض الى انها مركبة والبعض الآخر الى انها بسيطة فبهذا اثبت بانه اعتبار واما علمها بصفاتها الانضمامية فهو علم حضوري ايضا وهذا هو المراد من قولهم المشهور ان علم النفس بصفاتها علم حضوري وليس كلامنا فيهما ۱۲
مولانا خادم احمد رحمه الله

كالنور والسرور قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات والظاهر انه تنظير ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في مثل هذا المقام ويقال المعنى كالعلم بالنور والعلم بالسرور وهذا
علم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا
والخاص مدركا بالكنه والاولى من عند الفقير طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرضى
ذكره انتهى توضيحه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه كيفية عارضة للنفس والظاهر ان
قوله كالنور والسرور تنظير للعلم والتنظير على ما يستنبط من كلامهم تشبيه امر في الحكم بامر آخر مغاير له والمقصود
بذلك تشبيه العلم المطلق بهاتين النور والسرور في حكم البداهة يعني كما ان النور والسرور بديهيان
كذلك العلم المطلق بديهي وهذا انما يصح اذا كان البداهة والنظرية صفتين للمعلوم والا كيف يكون ذاتا
النور والسرور متصفين بالبداهة ويحتمل التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهي كهذين العلمين الجزئيين بتقدير
قبل النور والسرور لفظ العلم فيصح الصفا على تقدير عدم كونهما صفتين للمعلوم لكن لا يساعده الظاهر هذا
وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بداهة العلم المطلق بغير دليل ولا يتم الا بدعوى بداهة بداهته والى التالي
اشار المص بقوله في الحاشية ويمكن الخ اي ويمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو المشهور من
انه تمثيل وهو ايراد امر جزئي لايضاح المثل والفرق بينه وبين التنظير ان النظير لا يكون من افراد
المنظر له وفي التمثيل يكون المثل من افراد الممثل له وداخلا تحته فحينئذ لا بد من تقدير المضاف قبل النور
والسرور ليكونا من افراد العلم المطلق وح يكون دعوى البداهة مع الدليل بان كل واحد من هذين
العلمين علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وهو
المقصود ويرد عليه ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام
ذاتيا له وكلاهما ممنوعان ولدفع هذين المنعين عند المصنف طريق ذوقي لخوف المجادلين من القاصد
للالزام لم يذكره قيل في الطريق الذوقي ان الخاص مقيد والعام مطلق وكنه المقيد انما هو المطلق
مع القيد ولا شك ان المطلق جزء له ولا يمكن تصور المقيد بدون تصور اجزائه واذا كان تصوره الذي
هو عبارة عن تصور اجزائه بديهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بديهيا فالمطلق حينئذ صار ذاتيا
للمقيد والمقيد متصورا بالكنه فيكون بداهته مستلزمة لبداهته وهو المطلوب وللمجادل ان يقول ان العلم

المقيد علم جزئي متعلق بشيء مخصوص وهو لا يستلزم تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته و فرق بين
حصول العلم بنفسه العقل و تصوره فالعلم المطلق و ان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يلزم تصوره الا انا
تفتقر في تصوره الى لحاظ مستانف والقول بان الطريق الذوقي هو الاحالة الى البديهة يا باه
كلام المصنف فافهم وههنا طريق ذوقي آخر لا يحوم حوله خوف ومن اختاره وتامل فيه صار آمنا
وهو ان العلم امر انتزاعي وافراده حصصه وهي عبارة عن تقييد المطلق بقيد بحيث يكون التقييد داخلا
والقيد خارجا ولا شك ان المطلق جزء لهذا المقيد والمقيد حصة وحقيقة الحصة انتزاعية حاصلة في
الذهن وكنه انتزاعي ليس الا ما هو حاصل منه في الذهن فصار العام ذاتيا والخاص متصورا
بالكنه ولا شك في بداهة مفهوم المقيد فبديهته يستلزم بداهة المطلق العام والمنعان ههنا مكابرة
كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب فان قلت ان تصور المطلق في ضمن المقيد بوجه اجمالي كاف وبهذا القدر
لا يحصل تصور المطلق بالكنه اذ هو عبارة عن تصور ذاتيات لتكون مرآة لملاحظة الذات وهو يحتاج
الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس بضروري في ضمن تصور المقيد فلا يورث بديهته بداهة حقيقة العلم
بالكنه وهي المقصود قلت لا شك في بديهة العلم المطلق بكنه اذ تصور كنه المقيد بدون تصور
مطلقه بكنه غير ممكن وان لم يكن تصوره بالكنه بالمعنى الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فتامل
نعم تنقيح حقيقته عسير جواب سوال مقدر تقريره لما كان العلم اجلى البديهيات والبديهي يكون معلوما ظاهرا للكل
فلم اختلفوا فيه فاجاب بان العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي واما تنقيح انه
لا حقيقة له سوى هذا المفهوم او ان حقيقته ما هي عسير جدا فالعسرة وعدمها باعتبارين فلا تدافع بين
كلامي المصنف فمن قال ان العلم بديهي اراد به المعنى المصدري وذهب الى انه لا حقيقة له سوى
هذا المفهوم ومن قال بنظريته اراد المصداق ومنشا انتزاع هذا المعنى وذهب الى ان هذا المفهوم
عنوان له وحقيقته غير ذلك فعند البعض من مقولة الكيف وبعضهم قالوا انه من مقولة الاضافة وبعضهم ذهبوا
الى انه من مقولة الانفعال ولا شك ان جميع هذه المعاني توجد في الصورة الحاصلة فهذا منشاء
اختلافهم والحق هو الاول لان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والاخيران لا يتصفان بهما و
والانكشاف الشيء لا يكون الا بكيفية حاصلة في الذهن وليس العلم الا منشاء الانكشاف فافهم ان
كان اي ذلك العلم اذعانا اي اعتقادا للنسبة خبرية اي اسنادية حاكية يصح السكوت عليها سواء
كانت ايجابية او سلبية حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية فتصديق وحكم هذا الكلام يدل
على اتحاد التصديق لان التصديق والحكم وكونه عينه كما قال في الحاشية خلافا للامام الرازي

فان الحكم عنده جزء من التصديق لان التصديق عبارة عنده عن مجموع الادراكات الثلث والحكم
واختيار المصنف مذهب الحكماء لانه موافق لغرض الفن والاعتقاد ان يبلغ الى حد لا يبقى احتمال النقيض
جزم وان لم يبلغ الى الحد المذكور بل يبقى احتمال الجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن وادراك المرجوح
وهم وهو قسم من التصور كما ستقف عن قريب ومع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق الواقع فهو جهل مركب وان
طابقه فاما ان لا يزول بمزيل فهو يقين وان زال فهو تقليد وقد يقال الجزم اما ان يعتبر مطابقته للخارج
او لا يعتبر فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا
يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويجتمع فيه ثلثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجزم المطابق
غير الثابت والثاني اي الجزم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليهما وعلى المظنون
الصرف لخلوه اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وح ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة
الخارج الى اليقين والظن واما لا يعتبر فيه فان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن تسليما او انكارا
فالاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلق يسلمه الجمهور او محدود يسلمه طائفة ولا الى خاص يسلمه شخص كالمعلم
او المتعلم او منازع والثاني يسمى وضعا فمنه الصادر به العلوم وتبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس الخلفي
وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت مطلوبه ومنه ما يلزمه المجيب الجدلي عنه ومنه ما يقول القائل رأيه
باللسان دون ان يعتقده كقول من لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كانت اسبابا
مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس اليه والى
السائل وقد يعبر عن التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات او الوضع عن التسليم في مثل
الوضع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل رأي يقول
به القائل او يعرض به المعارض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وعند البعض الوضع ما يسلمه
الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد وهذا ليس متعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات
بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير ومبدأ البرهان علمي ومبادي الجدل
والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعري فلا يدخل مباديه تحت التصديق الا بالمجاز
هذا وما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من الكيفيات العارضة
للنفس بعد الادراك فكيف جعله المصنف قسما من الادراك فاجاب بعضهم عنه بانه تسامح والانسب
على هذا التقدير ان يقال العلم اما تصور او تصور معه تصديق كما قال بعضهم الا انه جرى على ما اشتهر بين

القوم وقال الاستاد قدس سره ١ه المجيب القاضي مبارك ١٢ ٢ه المراد المولوي محمد حسن قدس سره ١٢

فی شرحه ان الاذعان من العلم لانه عبارة عن الانکشاف والامتیاز والانکشاف التام للذهن
لایکون الا فی الاذعان وهو اقوی مراتب الکشف الا ان یقال العلم عندهم بمعنی الصورة الحاصلة والاذعان
لیس کذلک وان کان منشأ للانکشاف لان الصورة عبارة عن الشیء الحاصل فی الذهن من الخارج بعد
حذف المشخصات وتجردها عن المادة تجریدا تاما او ناقصا والاذعان من الکیفیات النفسانیة الثابتة
فیهما والا ای وان لم یکن اذعانا للنسبة الجزئیة بان لایکون هناک للنسبة اصلا کما فی الاطراف او تکون
النسبة خبریة غیر قابلة للاذعان کالنسبة التقدیریة والانشائیة او تکون النسبة خبریة قابلة له لکن لاتعلق
الاذعان بها کما فی التخییل والشک والوهم لهذه الاقسام کلها من التصورات والیه اشارة بقوله فتصور ساذج
معرب سادة وانما سمی به لکونه خالیا عن الاذعان فالشک تصور وان کان یتعلق بالقضیة بالقضیة فیه
الحکایة فان تردد الذهن فیهما ویکون جانبا النسبة متساویین فشک وان کان احد الجانبین راجحا
والآخر مرجوحا فالمرجوح وهم واعتقاد الراجح ظن وهو قسم من التصدیق کما عرفت والتکذیب عند
من قال التکذیب بالنسبة الایجابیة هو البتة تصدیق بالنسبة السلبیة داخل فی التصدیق وعند غیره من
قبیل التصور والاحساس والتعقل والتخییل والتوهم اقسام التصور تتعلق بالمفردات دون القضایا لان
الاحساس هو ادراک الشیء الموجود فی المادة الحاضرة عند المدرک مکنوفا بهیئات مخصوصة من الاین
والکم والکیف وغیرها والتخییل هو ادراک الشیء مع تلک الهیئات ولکن فی حال غیبته بعد حضوره والتوهم
هو ادراک معان جزئیة متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو ادراک المجرد بعینه سواء کان کلیا او جزئیا
وهما ای التصور والتصدیق نوعان متباینان ای ماهیتان مختلفتان لا یصدق احدهما علی الاخری
ولیس بینهما تباین بحسب المتعلق فقط کما زعم البعض فهما قسمان من الادراک وهو جنس لهما وصادق
علیهما فعلم من هذا ان التصدیق عند المصنف نوع من الادراک لا کیفیة عارضة بعد الادراک کما هو
مذهب المحققین فلا تسامح فی عد التصدیق من العلم عند المصنف ولفظ الادراک فی الاصطلاح
یطلق علی معنیین الاول الصورة الحاضرة من الشیء عند المدرک اعم من ان یکون مجردا او مادیا
جزئیا او کلیا جوهرا او عرضا حاضرا او غائبا حاصلا فی ذات المدرک او فی الآلة وهذا المعنی مرادف
للعلم الذی فسره المصنف وشامل لجمیع انواع العلم وانحائه والثانی التعقل المعبر عنه بالصورة الحاصلة
من الشیء عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنی الاول لاختصاصه بالحصول وقد یطلق علی
الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنی الثانی لکن هذا المعنی والعلم بالمعنی الثانی مندرجان تحت
المعنی الاول للادراک والتصور والتصدیق نوعان من هذا الادراک المسمی بالعلم هذا اذ تعلق قوله

من الادراک لقوله نوعان واما اذا التعلق لقوله متباینان فمفاده ان التصور والتصدیق نوعان متباینان من جهة الادراک یعنی ان التصور ادراک والتصدیق لیس بادراک بل کیفیة عارضة بعد الادراک فح یکون مذهب المص موافقا لمذهب المحققین ویکون اطلاق العلم علیه مسامحة ولیس[1] فیه نص علی کون التصدیق ادراکا لاحتمال تعلق قوله من الادراک لقوله متباینان ویؤیده اولویة التعلق بالقریب فافهم[2] ضرورة لے الحکم بالتباین النوعی بین التصور والتصدیق ضروری لا یحتاج الی الدلیل وانما ادعی الضرورة لان ما استدلوا به علیه غیر تام وهو ان لکل من التصور والتصدیق لوازم مخصوصة متنافیة للوازم الآخر ان من لوازم التصور التعلق بکل شیء ولیس التصدیق کذلک فتنافی اللوازم یدل علی تنافی الملزومات والا یلزم اجتماع المتنافیین فی ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا یدل علی اختلاف ماهیات الملزومات لان السواد من لوازم الحبشی والبیاض من لوازم الرومی مع ان ماهیتهما وهی الانسان واحدة نعم اذا کان لوازم الماهیة مختلفة لا محالة تدل علی اختلاف الملزومات وکونها من لوازم الماهیة فی حیز الخفاء لا بد له من دلیل لجواز ان یکون من لوازم الصنف او لوازم الوجود وقد یستدل بان اقسام التصدیق من الظن والجزم وغیرهما مختلفة بحسب النوع لان الاشد والاضعف متخالفان بالنوع فالتصور والتصدیق اولی بان یکون احدهما مباینا للآخر ویرد علیه المنع بانا لا نسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل یدل الدلیل علی خلافه لان الحرکة الکیفیة یکون البعض منها اشد وبعضها اضعف فلو کانا متخالفین نوعا یلزم ترکیب الحقیقة الواحدة المحصلة وهی الحرکة من امور متباینة بالذات هذا خلف وبالجملة لا یتم هذا الدعوی الا بدعوی الضرورة فیها او فی مقدمات دلیلها یرجع الی الضرورة فلا فائدة فی الاستدلال فافهم فنعم لا حجر اے لا امتناع فی التصور لے فی تعلقه فیتعلق بکل شیء من نفسه ونقیضه ومقابله هذا دفع التوهم عسے ان یتوهم ان التصور والتصدیق اذا کانا متباینین بالذات فلا یتعلق احدهما بالآخر وجه الدفع ان التباین الذاتی لا ینافی التعلق فالتصور متعلق بنفسه وبنقیضه وهو اللاتصور وبمقابله وهو التصدیق لان مفهوم کل منها یحصل فی الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان الواجب تعالی لا یتصور کما علمت فکیف یتعلق التصور بکل شیء قلت لیس المراد تعلقه بجمیع انحاء کل شیء بل المراد تعلقه لکل شیء بنحو انحائه فالواجب وان کان تصوره بالکنه ممتنعا لکنه متصور بالوجه فیتعلق

[1] اوعلی بحر العلوم حیث قال فی شرحه بهذا الکتاب ثم هو لیس الی آخره ١٢

[2] قوله فافهم لعله اشارة الی ان دعوی الضرورة فی مقدمات الدلیل فلا یستلزم ضرورة المطلوب حتی یکتفی بها او لاحتراز عن التطویل بلا طائل ١٢

التصور باعتبار الوجه فظهر من هذا ان المصنف اختار مذهب الاوائل والمحققين من المتأخرين من ان التغاير بين التصور والتصديق بحسب الماهية لا بحسب المتعلق كما هو مذهب البعض قال في الحاشية خلافاً للذاهبين

فان الحاكم الى الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اي التصديق وسياتي في بحث التصديقات وههنا لمى

شك في مقام بيان التباين والتعلق شك مشهور بين القوم وهو اي الشك ان العلم والمعلوم متحدان بالذات اي ماهيتهما واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهما اي التصور والتصديق واحد لكون احدهما علماً والآخر معلوماً وقد قلتم فيما مر انهما اي التصور والتصديق متخالفان حقيقة لانكم قلتم انهما نوعان متباينان فحاصل الاشكال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات واذا تصورنا التصديق صار التصور علماً والتصديق معلوماً فيلزم كونهما متحدين لما مر من اتحاد العلم والمعلوم مع انهما متخالفان فيلزم اجتماع المتنافيين الاتحاد والتخالف في شيء واحد وهو مح قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحد بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور متعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحده فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول ههنا فان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة هذا انتهى قوله مدار هذه الشبهة اي مبناها تسليم هذه المقدمات الثلث لانه لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيها اي اخذ هذه المقدمات المحققون بالقبول ولم يقدحوا في شيء منها قوله قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان تعم اذا تصورنا نفس التصديق وكنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور وكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة الاولى وقد قلتم انهما تباينان بالمقدمة الثانية قوله وح فالجواب اي حين تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق فجوابها ان قولنا التصور يتعلق بكل شيء ليس المراد منه تعلقه بكل شيء بجميع انحائه بل التعلق بوجه من الوجوه فيجوز ان يتعلق بالتصديق باعتبار وجه ورسمه ويمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه فح بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اي اتحاد التصور مع وجه التصديق ويجوز ان يكونا متحدان مع وجه ومتباينا بالحقيقة فلا يلزم المنافاة لاختلاف الجهتين نعم لو تعلق بحقيقته يلزم المنافاة وهو ممتنع

قوله الا ترى آه تائيد للامتناع حاصله ان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعانى الحرفية لا يتصور وحدها لعدم استقلالها وانما يجوز تصورها بعد ضم ما يتعلق بها كذلك يمتنع تصور التصديق بحقيقته واستدل عليه البعض بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والكيفية الاذعانية من صفات النفس فيكون علمها حضوريا والتصور من العلم الحصولي فكيف يتعلق به فتامل[١] قوله فتدبر اشارة الى ان تصور كنه التصديق وان كان ممتنعا لكن لو فرض تصوره يلزم الاتحاد بالمقدمة الاولى والتغائر بالمقدمة الثانية فيلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين الاولى لو فرض تصور كنه التصديق يلزم الاتحاد بينهما لكون احدهما علما والآخر معلوما وهما متحدان والثانية لو فرض تصور كنه التصديق يلزم التغائر بينهما لانه قد ثبت انهما مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان مقدمهما غير صادق فلا يلزم صدقهما قلنا صدق المقدم ليس بضرورى فى الشرطية ولك ان تقول ان التنافى بين تالى الشرطيتين لا يستلزم التنافى بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا مستلزما للنقيضين قوله وقد يقرر الى آخره اى تقرير الاشكال المذكور باعتبار ما تعلق به التصديق اى القضية وهذا هو المراد ههنا والحل الذى ذكره المصنف بقوله وحله مبنى على هذا التقرير ولا يجرى الجواب المذكور فى المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل الجواب القول بالحالة الادراكية المغائرة للمعلوم وفى صورة الاذعان ليست حالة ادراكية مغائرة للاذعان بل هى عنه فلا ينفع هذا الجواب ولك ان تقول ان الحالة الادراكية التصديقية متحدة مع الاذعان وعند تصور التصديق يكون حالة ادراكية تصورية فما المانع بالتغائر النوعى بين التصديق وهذه الحالة التصورية فالجواب جار فى كل من التقريرين فالتخصيص بالثانى تحكم والاعتذار[٢] بان مراد المصنف جريان الحل المذكور بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور انما يجيء على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به لا يساعده كلام المصنف آب عنه لانه قال وعليه

---

[١] فيه اشارة الى ان علم ذاتيات التصديق ومهيته يجوز ان يكون حصوليا وان كان علم النفس الكيفية من الحضورى ١٢ منه قدس سره

[٢] قوله والاعتذار آه حاصل الاعتذار ان الحل المذكور فى المتن وان كان ممكنا عن التقرير الاول للشبهة ايضا باثبات التغائر النوعى بين التصديق والحالة الادراكية التصورية لكن وجه تخصيص توجيه بالتقرير الثانى ارادة المصنف ان الجواب بحيث لا يندفع الشبهة الا به انما هو الحل المذكور للتقرير الثانى واما التقرير الاول فيندفع بكلا الجوابين وحاصل عدم قبول العذر الشارح قدس سره ان هذا وان كان ممكنا فى نفسه لكن ليس مراد المصنف اذ هو يناوى بحصر توجه الحل الى التقرير الثانى وعدم شموله للاول لقوله وعليه بناء الحل المذكور ولا يجرى الجواب عن التقرير المذكور الاول مع انه قال فى المتن فتنافيا وتهافتا كتهافت النوم واليقظة آه هذا كلام وانت

لتعلم انه ليس فيه شائبة الحيثية المخترعة فالتوجيه من جانبه من قبيل توجيه القول بما لا يرضى به قائله ثم اعلم انه انما احتاج الى بيان
ولا يجري الجواب عن التقرير المذكور ان الظاهر من كلامه في المتن هو التقرير الاول وهو خلاف المقصود عنده لعدم تطابق
الجواب المذكور في المتن فدفعه به مريدا بان المراد غير الظاهر ليطابق الجواب السوال فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير
فاندفع قبل جواب البعض الاوهام من ان قوله وعليه بناء الحل المذكور ليس آب عنه لان بناء مع ذلك الحيثية على تقدير اخذ التصديق بمعنى
المصدق به وكذا ما قيل ان المقصود لا تجري الجواب المذكور في المنهية ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن اما الاول فلما
سبق واما الثاني فمع كونه خلاف المساق كما مر وعدم الحاجة الى بيانه باطل في نفسه لانه لما فرض منع تعلق التصور بجميع انحاء الانم
من تعلق التصور بالمصدق به بوجه ما اتحاد التصور والتصديق نوعا عند المصر فالجواب المذكور في المنهية تجري على كل من التقريرين
والتخصيص تحكم على ان هذا القائل صرح في حاشية على شرح القاضي بان التخصيص جريان الحل على تقرير الشبهة دون التقرير الآخر ترجيح
بلا مرجح فعلا منه في الحاشيتين التناقض فلا غيره به فتامل ۱۲ خادم احمد مرحوم قوله اشارة الى تقرير الشبهة آه يريد قدس سره انه
لما كان تقرير الشبهة هكذا وقد علم ان الجواب المذكور في المتن متوجه الى هذا التقرير دون الاول فثبت انه لا تجري الجواب المذكور
عن التقرير الاول فقوله فان آه دليل لا يجري الجواب في ضمن اشارة تقرير الشبهة والحاصل ان تقرير الشبهة هذا واما هذا شانه لا يجري
الجواب المذكور بالنسبة اليه فالكبرى مطوية فاندفع ما توهم من انه لا يظهر ثمرة مدلول قوله فان آه الامر وتقرير الشبهة باعتبار
المصدق به فافهم فانه ظاهر باهر على من له ادنى ليكة في الفن والقى السمع وهو شهيد ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم

بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة المشكوكة الخ اشارة الى تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به بان النسبة المشكوكة في القضية يتعلق بها الشك وهو تصور اذ زوال الشك
متعلق به الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد فصار كل منهما علما بهذا الشئ ومتحدا معه ومتحد
المتحد يكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحله اي حل الاشكال او الحل هو ما يقصد به ان
ما ذكر فيه غلط ومنشاء سوء الفهم ولعل هذا الساوقع فيه ذلك الغالط وبنيه وبين المنع مناسبة من حيث
التعرض بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع ولهذا قد يذكر في
مقابلة المنع على ما تفردت به اي اوحدت هذا الحل انا لا غيري فان قلت قد اورد السيد الزاهد في حاشيته
على الحاشية الجلالية والعلامة القوشجي ايضا ذهب اليه فكيف يتفرد به المصر قلت المراد بالتفرد التفرد
في هذا البيان لا في القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن
لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المص والسيد الزاهد قائل بحمل هذه الحالة على الصورة والمص لم يتعرض له او
يقال لعدم شهرة هذا الكتاب في زمان المص لم يتيسر له الرجوع اليها فكانه هو المستخرج بهذا التحقيق ان العلم في
مسئلة الاتحاد اي في بحث يقولون فيه ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية اي الصورة

الحاصلة في الذهن فانها اي هذه الصورة من حيث الحصول في الذهن مع قطع النظر عن اكتنافها بالعوا
معلوم يتعلق به العلم ومن حيث القيام به اي الاكتناف بالعوارض الذهنية علم ينكشف به المعلوم فعلم والمعلوم
متحدان بالذات لانهما عبارتان عن الصورة الحاصلة ومتغايران بالاعتبار فباعتبار الحصول معلوم و
وباعتبار القيام بالذهن علم هذا بحسب الظاهر ثم بعد التفتيش من نفسك مع الرجوع الى الوجدان بان العلم حقيقة
محصلة من لوازمها الانكشاف وعلم لملائم يوجب السرور والمنافر يوجب النفور وهذه اللوازم لا يكون
منشأ للمفهوم الانتزاعي بل منشأه واللوازم متحدة بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورة الحاصلة
تابعة لمعلوماتها المختلفة المتباينة فلا تكون واحدة فكيف يكون هذه اللوازم لها فعلم ان العلم كيفية قائمة
بالنفس سوى الصورة الحاصلة مشتركة بين جميع العلوم وهذه اللوازمات مستندة اليها فعلم ان تلك الصورة
العلمية انما صارت علما بحيث يطلقون عليها العلم كما هو المشهور لان الحالة الادراكية اي الكيفية الحاصلة بعد
حصول الصورة في الذهن قد خالطت اي تلك الحالة بوجودها الانطباعي اي وجود الحالة المنطبعة في
الذهن خلطا بالصورة فيه بحيث يكون وجودهما وجودا واحدا خلطا ارتباطا اتحاديا اي موجبا للارتباط
والاتحاد في الجملة كالحالة الذوقية اي الحالة الادراكية التي في القوة الذائقة بالمذوقات اي الطعوم
الطعوم حين حصولها في الذائقة فصارت اي الحالة صورة ذوقية والسمعية اي الحالة الادراكية التي في
القوة السامعة بالمسموعات اي الاصوات حين حصولها في السامعة وهكذا اي مثل الذوقية والسمعية حالات
آخر كالحالة الشمية بالمشمومات وهي الروائح واللمسية بالملموسات وغير ذلك فتلك الحالة اي الادراكية
تنقسم الى التصور والتصديق وهي مورد القسمة بالذات والصورة انما هي بالعرض لاختلاطها بها وجودهما فتفا
الى الحالة التصورية والتصديقية كتفاوت النوم واليقظة العارضين لذات واحدة كزيد مثلا المتباينين
المتغايرين بحسب حقيقتهما اي حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم متغاير لحقيقة اليقظة وان كانتا عارضتين
لذات واحدة لكن حقيقة التصور غير حقيقة التصديق وان كانا عارضين لذات واحدة وهو المصدق به فلا
يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فتفكر في هذا التحقيق توضيحه ان هذا الشك انما يرد اذا كان العلم بمعنى
الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا يتصور الا على هذا التقدير والتحقيق ان العلم
هو الحالة الادراكية التي توجد بعد الصورة الحاصلة فهي منشأ الانكشاف وهي العلم حقيقة وهي ليست
المتحدة مع معلومها وهي المنقسمة الى التصور والتصديق فالحالة الادراكية التصورية ليست متحدة مع
التصور ولا التصديقية مع المصدق به ليلزم اتحاد التصور والتصديق فهما وان كانا عارضين لذات واحدة
كالنوم واليقظة العارضين لذات واحدة لكنهما متباينان بحسب حقيقتهما قال في الحاشية اجاب بعض الفضلاء

عن هذا الشک بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصورات وانت تعلم ان ذلک بعد تسلیم ان المنقسم الی التصور والتصدیق ہی الصورۃ الحاصلۃ تحکم لامساغ لہ فی القواعد العقلیۃ انتہی حاصل ما اجاب البعض ان اتحاد العلم والمعلوم انما یکون متحدا مع المصدق بہ یلزم من اتحادہ معہ اتحادہ مع التصور فاعترض علیہ المصنف بان بعد تسلیم ان المنقسم الی التصور والتصدیق ہو الصورۃ الحاصلۃ القول بتخصیص الاتحاد بالعلم التصوری دعوی بلا دلیل لانہما فی کونہما صورۃ حاصلۃ سیان فمن المخصص علی ان قواعد المنطق ولا سبیل للتخصیص فی القواعد العقلیۃ وبما اجاب البعض اندفع الاشکال بان العلم من مقولۃ الکیف وحصول الاشیاء بانفسہا فاذا حصل صورۃ الجوہر مثلا فی الذہن تکون جوہرا وہی علم والعلم کیف فیلزم کون الشیئ الواحد داخلا تحت المقولتین ووجہ الدفع ظاہر بان العلم بمعنی الحالۃ الادراکیۃ من مقولۃ الکیف واما الصورۃ الحاصلۃ فہی تابعۃ للمعلوم ولیست من مقولۃ الکیف الا اذا کان معلومہا منہا فان قلت ان الحالۃ الادراکیۃ اذا کانت متحدۃ مع الصورۃ الجوہریۃ الحاصلۃ فی الذہن مثلا وصادقۃ علیہا والکیف صادق علی الحالۃ الادراکیۃ فیصدق علی الصورۃ ایضا وہو جنس عال لما تحتہ فیلزم دخول الصورۃ تحت المقولتین وایضا یلزم کون الصورۃ عالمۃ لان العالم ما قام بہ العلم واذا کان عبارۃ عن الحالۃ الادراکیۃ وہی قائمۃ بالصورۃ متصفۃ بہا فصارت عالمۃ وہذا کما تری قلت الحالۃ الادراکیۃ قائمۃ بالذہن لانہا تحدث فیہ لا فی الصورۃ وبہذا الوجود القائم قد خالطت بالصورۃ ولیس ہذا الخلط خلطا انضمامیا لیلزم قیام عرضین بموضع واحد وکون الصورۃ عالمۃ بل منتزعۃ من الصورۃ ومتحدۃ معہا فی الوجود قائمۃ بالذہن والعالم ما قام بہ العلم فالنفس عالمۃ لقیام ہذہ الحالۃ الادراکیۃ فیہا فہذہ الحالۃ لیست لازمۃ للصورۃ ولا ذاتیۃ لہا والا لما وجدت فی الخارج معراۃ عنہا بل من الاعراض التی لا یعرض لہا الا فی الذہن وصدق الکیف علی ہذہ الحالۃ صدق ذاتی وصدق الحالۃ علی الصورۃ صدق عرضی فجہتا الصدق مختلفان فلا یصدق الکیف علی الصورۃ بالصدق الذاتی فلا یلزم کونہا من مقولۃ الکیف لانہا اذا تم لما حققنا فافہم لا یقال اذا کانت الحالۃ انتزاعیۃ فکیف یکون کیفا لانہ انما یدخل تحتہ ما کان حقیقۃ متاصلۃ لانا نقول کونہا انتزاعیۃ لا ینافی الکیفیۃ کالکیفیات المنتزعۃ فی الکمیات وانما ینافیہا اذا کانت اعتباریۃ محضۃ ولیست کذلک فان قلت اذا کانت الحالۃ قائمۃ بالذہن لا بالصورۃ فلا یکون محمولۃ علیہا ولا تکون عرضا لہا فکیف یقال انہا تصدق علی الاشیاء الحاصلۃ فی الذہن صدقا عرضیا وحملہا علیہا من قبیل حمل الکاتب علی الانسان کما صرح بہ بعض الاذکیاء قلت یکفی للحمل علاقۃ الحلول سواء کان احدہما حالا فی الآخر او کلاہما حالان فی ثالث وہہنا الصورۃ والحالۃ قائمتان بالذہن فہذا القدر یکفی لحمل احدہما

على الآخر كما في المتضايفات والتعجب فانهما قائمان بالانسان ويحمل احدهما على الآخر هذا اما قال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين ورضي به الاستاذ في مصنفاته ومن ذهب الى ما اشتهر من ان الحكيم المتعالهين يجوز في الوجود قال باتحاد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها فهي قائمة بالنفس لقيام الصورة لان قيام احد المتحدين يوجب قيام المتحد الآخر واجاب عن لزوم كون الصورة عالمة بان من موجبات حمل المشتق قيام المبدء لا حمله واتحاده وههنا كلام طويل تفصيله خلاف ما عهدت على نفسي من الاختصار فان شئت استيعاب المقام فارجع الى حواشي الاعلام والحق ان الجواب من هذه الشبهة على تقدير تسليم المقدمات الثلث وغيرها من المقدمات التي ذكرت في تقريراتها المختلفة من حصول الاشياء بانفسها وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية الصعوبة وما اجاب المعلم انما هو بعدم تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدان بالذات اذ على تقدير تسليمها لا يتيسر الجواب والاشكال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات فظهر انه غويص فافهم وليس الكل[1] اي المجموع من كل اي كل واحد منهما اي من التصور والتصديق بديهيا اي غير محتاج الى الفكر والا اي وان كان بديهيا فانت اي المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج في تحصيل كثير

[1] قوله اي المجموع اعلم ان لفظ المجموع كالجميع والكل قد يفيد شمول الحكم لكل فرد كما يقال جاءني القوم كلهم ومجموعهم وجميعهم وقد يفيد الاجتماع بالهيئة الاجتماعية لصدق القول المذكور اذا جاء واجتمعين كما تقرر في موضعه وهذا الاطلاق هو مراد الشارح قدس سره ههنا من لفظ المجموع فرده ومرجع التفسير الكل واحد واحد واستغراق الافراد للكل الاول وكذا مرجع تفسير الكل الثاني بكل واحد واستغراق الانواع الى شيء واحد والاختلاف انما هو اختلاف العبارات دون الغاية والمقصود اما الاول فلما تقدم واما الثاني فلان التصور والتصديق نوعان فلا جرم يكون المراد من الوحدة المضافة اليهما هو الوحدة النوعية فالعجب من ابناء الدهر حيث لم ينظر الى اختلاف العبارات في هذا المقام توهم ان بعضها المراد يؤدي الى المطلوب دون البعض فقال اولا ان الكل الاول لاستغراق الافراد والثاني لاستغراق الانواع ثم قال ان التفسيرين حاصل ما اخذ في كلام الموضحين غير موضح للمرام وما تفسير الاول بالمجموع والثاني فكانه معزول عن البيان انتهى فالنصف والاتكن من المكابرين ١٢

من الاشياء اليه هذا تمهيد لبيان الامرين من الامور الثلثة المذكورة في المقدمة وهما بيان الحاجة ورسم المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا وحصل بعضها بديهيا وبعضها نظريا والنظري يحتاج الى الكسب ويقع فيه الخطاء فلا بد من قانون عاصم عنه وهو المنطق فعلم بيان الحاجة اليه وتعريفه فالتقدير ههنا مطلبان الاول انه ليس جميع التصورات بديهيات ولا جميعها نظريا والثاني انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا جميعها نظريا فلم يجمعها المصنف قلت لما كان دليل المطلبين

واحدا فلذا اورد ههنا عبارة واحدة للاختصار والاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثانی ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها نظرية والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب جهم بن صفوان الترمذي والى الثالث ذهب الامام الرازي والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتأخرين من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر الذهب الى الاحتمالات الباقية ولا نظري اي ليس جميع الافراد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا متوقفا على النظر صفة كاشفة للنظري معناه ليس نظريا يمتنع تحصيله بدون النظر قال في الحاشية العلم المنقسم الى الضروري والنظري ما كان ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة الباري وقد صرح بذلك في شرح المواقف ولهذا نقل عنه ان جميع التصورات ضرورية عنده لا يتناول تصور حقيقة الواجب انتهى حاصله دفع توهم عسى ان يتوهم بان العلم المطلق اذا انقسم الى الضروري والنظري فيلزم ان يكون علم حقيقة الواجب ايضا منهما مع انه ليس كذلك وجه الدفع ان المنقسم اليهما هو العلم الذي يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب يمتنع حصولها كما تقرر في موضعه فلا يلزم كونه ضروريا ونظريا وبهذا ظهر ان ما نقل عن الامام لا ينافي ولذا ان مراده بديهية جميع التصورات ماسوى حقيقة الواجب فانها ليست قابلة للحصول في الذهن فضلا عن البديهة وقال في الحاشية الحق ان البديهة والنظرية من صفات العلم الحادث ومن ثمه جوز صاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها يصير بديهية عنده فلا يرد ان رب شئ يكون نظريا عند شخص مع بديهيا عند آخر فالمعنى المتوقف ووجه الدفع ان علم كلوا حد مغاير بالشخص فيجوزان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف فتدبر انتهى اختلف في ان المتصف بالبديهة والنظرية اما المعلوم واما العلم فذهب البعض الى الاول واستدل عليه بان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه اولا وبالذات لنفس الشئ من حيث هو هو لا الصورة العلمية والمصنف لما نظر الى ان المقصود بالفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي هي فالمترتب على النظر والحاصل بواسطته انما يكون ما هو مقصود به اعتبار انهما

صفتان للعلم بل للحادث کما ہو الظاہر **قوله** ومن ثمہ لے من کون البدیہیۃ والنظریۃ صفتان للعلم جوز
والصاحب القوۃ القدسیۃ ای الذی یحصل لہ جمیع المطالب بلا فکر ان النظریات باسرہا ای التی یحصل
لنا بالفکر تصیر بدیہیۃ لصاحب القوۃ القدسیۃ لحصولہا لہ بلا نظر **قوله** فلا یرد اشارۃ لے الایراد بانہ اذا
کان الشیٔ نظریا عند زید وبدیہیا عند صاحب القوۃ القدسیۃ فما وجہ توقف النظری علی النظر لان
معنی التوقف فی النظری ما یمتنع حصولہ بلا نظر مع انہ یحصل لصاحب القوۃ القدسیۃ بدونہ فلا یبقی
النظری الذی حصل لزید بالنظر نظریا **قوله** وجہ الدفع جواب عن ہذا الایراد حاصلہ ان علم کل واحد
من الفاقد وہو زید ومثلا صاحب القوۃ القدسیۃ متغائر بالشخص فالعلم الشخصی الذی حصل لزید بالنظر
لا یحصل لصاحب القوۃ القدسیۃ لغیرہ بل ہو شخص آخر فما کان متوقفا علی النظر وہو الشخصی الذی فی
زید لیقی کما کان لانہ ما حصل بلا نظر والحاصل لصاحب القوۃ بلا نظر شخص آخر وان کان معلومہما واحدا
قوله وقد یجاب الخ اشارۃ الی جواب آخر عن الایراد المذکور بان معنی التوقف لیس کما ہو المشہور
من امتناع الوجود بدون الموقوف علیہ بل ما یکون مصححا لدخول الفاء ویقال انہ لعدہ سوء وجد
لغیرہ اولا فالعلم الحاصل لصاحب القوۃ وان کان بلا نظر لکن یقال انہ یحصل لعبد النظر کما فی زید فاقد
القوۃ والجواب الاول انما ہو اذا کان البدیہیۃ والنظریۃ صفتین للعلم واما اذا کان صفتین للمعلوم فلا
جواب الا الاخیر ولا یجری الجواب الاول فیہ **قوله** فتدبر اشارۃ لے ان اخذ التوقف بہذا المعنی خلاف
المتعارف وہذا الجواب موقوف علی جواز تعدد العلۃ المستقلۃ بمعنی الموقوف علیہ التام وہو فی حیز الخفا
فالجواب عند القائلین بکونہما صفتین للمعلوم ان النظری ما یتوقف مطلق حصولہ علی النظر بان
یتوقف حصول فرد من افرادہ علی النظر والبدیہی ما لا یتوقف حصول المطلق علی النظر بان لا یتوقف شیٔ
من افرادہ علی النظر فما حصل لصاحب القوۃ القدسیۃ موقوف علی النظر فی الجملۃ لتوقف حصولہ فی
فرد وہو فاقد القوۃ علی النظر والاختلاف بالاشخاص والاوقات ولک ان تقول الاشکال علی ما
صرح بہ القوم من معنی التوقف فی کلامہم والمعنی المذکور لیس مصرحا فی کلامہم والاصطلاح علیہ الغیر المورد
والا ان یستخرج من کلام القوم فافہم والحق فی الاختلاف الواقع بین کون البدیہۃ والنظریۃ صفتین
للمعلوم او العلم ما حاکم الاستاد قدس سرہ فی شرحہ التحقیق ان وجود الطبیعۃ النوعیۃ سابق علی وجود الشخصیۃ
وتوقف الطبیعۃ علی العلۃ امر مغائر لتوقف الشخصیۃ علیہا والمکتسب انما یکون الطبائع الکلیۃ لان الجزئیات
لا تکون کاسبۃ ولا مکتسبۃ کما سیاتی تحقیقہ والکاسب علۃ للوجود الذہنی المکتسب فالطبیعۃ الکلیۃ التی
ہی مرتبۃ المعلوم تکون مسبوقۃ بہا وسابقۃ علی الشخصیۃ ولا یکون واسطۃ فی العروض للشخصیۃ فی التوقف

والاحتیاج الی العلة فان الوصف فی الواسطة فی العروض لایتعدد وصف التوقف والترتب لان
وجود الشخصیة موقوف علی الکلیة والکلیة علی العلیة فههنا واسطة فی الثبوت ونسب التوقف الی المعلوم
والعلم فالقول بکونهما صفتین للعلم وانحصاره فیهما فیه کما قال المعربط بل انما هو صفتان للمعلوم والعلم کلیهما
بالذات بمعنی عدم الواسطة فی العروض وللمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف المعلوم علی النظر بالذات
وللعلم بعد توقف مرتبة الطبیعة التی هی مرتبة المعلوم لعدیته بالذات فتحقق الواسطة فی الثبوت فی العلم
لا فی المعلوم فافهم والامی واشکال نظریا الداری یستلزم الدور فیلزم تقدم الشیء علی نفسه بمرتبتین ہذا
معنی الدور لانه اذا توقف شیء مثلا علی شیء وهو ب مثلا صار ب الموقوف علیه مقدما علی آ الموقوف
واذا توقف ب علی آ صار آ مقدما علی ب لکونه موقوفا علیه فیلزم تقدم آ علی آ بمرتبتین لانه تقدم علی ب
فکان ب مقدما علی آ فصار آ مقدما علی المقدم علی نفسه وهذا هو التقدم علی نفسه بمرتبتین بل بمراتب
غیر متناهیة یعنی یلزم علی تقدیر الدور تقدم الشیء علی نفسه بمراتب غیر متناهیة کما یلزم التقدم بمرتبتین
فان الدور یستلزم للتسلسل هذا دلیل للزوم التقدم علی نفسه بمراتب غیر متناهیة تقریره ان آ اذا
توقف علی ب وب توقف علی آ فلا شک ان آ توقف علی نفس آ وتقدم علیها وههنا مقدمتان
صادقتان الاول ان نفس الشیء عینه والثانی الموقوف یغایر الموقوف فلما وجد فی الواقع یجتمع مع
ما بین المقدمتین الواقعتین فاذا وجد الدور فی الواقع کان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد فی توقف آ علی
نفسه امران متغایران آ ونفس آ بحکم المقدمة الثانیة ولیس نفس آ الا عینه بحکم المقدمة الاولی فحکم آ والنفس
التی هی عینه یکون واحدا ما یتوقف علیه آ یتوقف علیه نفس آ ایضا فاذا توقف آ علی ب فیتوقف نفس
آ علی ب ایضا ویتوقف ب علی نفس آ فیلزم توقف نفس آ علی نفسها وهی نفس آ فحصل ههنا امران بحکم
المقدمة الثانیة نفس آ الموقوف ونفس نفس آ الموقوف علیه وهما متحدان بحکم المقدمة الاولی وهی
ان نفس الشیء لیس الا عینه فنفس نفس آ یکون عین نفس آ ونفس آ عین آ فیکون نفس نفس آ ایضا عین آ لان
متحد المتحد متحد فیکون حکم نفس النفس عین حکم آ وآ اذا کان موقوفا علی ب فنفس النفس یکون ایضا موقوفا
علیه فتوقف نفس نفس آ علی ب وب علی نفس نفس آ فصار نفس نفس آ موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس
نفس آ بثلث مراتب ثم تقال نفس نفس نفس آ متحد مع نفس النفس ونفس النفس متحدة مع النفس والنفس
متحد مع آ فحکم آ وحکم نفس نفس نفس آ واحد واذا صار آ موقوفا علی ب یکون نفس نفس نفس آ ایضا
موقوفا علیه وب موقوف علی نفس نفس نفس آ فصار نفس نفس نفس النفس موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس
نفس النفس باربع مراتب فنفس نفس نفس النفس بثلث مراتب یکون موقوفا ونفس نفس نفس النفس باربع مراتب

موقوفا علیہ ثم تجری المقدمۃ الاولی والثانیۃ کما علمت فیخرج النفوس بحسب مراتب وہکذا الی غیر النہایۃ حتی یترتب نفوس غیر متناہیۃ وہذا ہو التسلسل فالدور یستلزم التسلسل قال السید سند فی حاشیۃ شرح المطالع ان قولنا الموقوف یغایر الموقوف علیہ وان کان صادقا فی نفس الامر لکن لا یصدق علی تقدیر الدور والمراد ابطالہ حتی یتم الکلام لکونہ رافعا للامر الواقعی بل استلزامہ للتسلسل وایضا ان سلم صدقہ علی تقدیر الدور فلا شک ح یستلزم قولنا جنس آ تغایر لا فلا یجامع صدقہ صدق قولنا نفس آ لیست الا آ فحاصل کلام السید منع المقدمۃ الثانیۃ بان تغایر الموقوف والموقوف علیہ وان کان فی نفسہ واقعیا لکن علی تقدیر الدور غیر صادق فی الواقع فلا یلزم اجتماع النفوس وللقائل ان یقول المقصود ابطال الدور واذا کان رافعا للامر الواقعی کان باطلا فحصل المقصود فاجاب بقولہ ولیس المراد آہ یعنی المقصود ہہنا لیس ابطال الدور حتی یتم الکلام بکونہ رافعا لامر واقعی بل المقصود استلزامہ للتسلسل وہو لا یتم بدون ہذہ المقدمۃ وہی علی تقدیر الدور لیست بصادقۃ ولو علم صدقہا فیقال لا یجامع قولنا نفس آ لیست الا آ لانہما متنافیان فصدق ہذہ المقدمۃ معہا مع فلا یستلزم الدور للتسلسل لبطلان واحد من الامرین الذین مبنی الاستلزام علیہما واجیب عن المنع بان الدور اذا وقع فی نفس الامر وکان من الا الواقعیۃ صار مجامعا لجمیع الواقعیات فیکون مجامعا للتینک المقدمتین لکونہما من الواقعیات فیلزم ما مر وما قیل ان ما یکون موجودا فی الواقع بدون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع یجامع الواقعیات والدور لیس کذلک لانہ معدوم حقیقۃ ووجودہ لیس الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر فلا یجامع الواقعیات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا کان واقعیا لابد من اجتماعہ مع الواقعیات واجتماع الواقعات فیما بینہما لا یستلزم المح الا ان یقال ان تغایر الموقوف والموقوف علیہ لیس من الامور النفس الامریۃ عند القائلین بالدور وقال بعض المحققین التسلسل الذی یستلزمہ الدور انما ہو فی الامور الاعتباریۃ وہو لیس بباطل ویمکن الجواب عنہ بان التسلسل فی الامور الاعتباریۃ وان لم یکن فی نفسہ محالا لکن اذا کان حاصلا بالدور یجوز ان یکون محالا او یقال لیس المطلوب ہہنا بیان لزوم التسلسل المح بل بیان لزوم کون الشئی مقدما علی نفسہ مراتب غیر متناہیۃ وہو فی نفسہ مح فان قلت ان توقف آ علی ب وب علی آ اما من جہۃ واحدۃ او من جہۃ اخری وعلی الاول لا تسلسل اصلا وعلی الثانی لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا یستلزمہ قلت نختار الشق الثانی لکن الجہات لیست متباینۃ ومتغایرۃ بالذات متقدمۃ علی کون آ موقوفا علی ب وکون ب موقوفا علیہ بل ہی اعتبارات غیر متغایرۃ بحسب المفہوم والاعتبار فی الموقوف والموقوف علیہ لا بحسب المصداق لینافی الدور فالدور مع لقایہ یستلزم التسلسل وہو تقدم الشئی علی نفسہ بمراتب غیر متناہیۃ فافہم فانہ دقیق ۱۲ استاد قدس سرہ

فی معارج العلوم باستلزام التسلسل للدور ایضاً حاصله لو کان الاکتساب بطریق التسلسل لکان مجامعاً لجمیع المقدمات المنطقیة وقد ثبت فی المنطق بالبرهان انه لا بد لکل مکتسب من مبدء بحیث لا یکون فوقه کاسب واذا کان المبدء نظریاً کان له کاسب ولیس فوقه شئ للغرض کونه مبدءً فیکون کاسبه متاخراً عنه والمتاخر موقوف علی المبدء والمبدء کان موقوفاً علیه فصار دوراً فاستلزم التسلسل للدور والتحقیق علیک ان من یقول بالاکتساب بطریق التسلسل لا یسلم انه لا بد له من المبدء الا ان یثبت علیه بطریق الالزام او التسلسل عطف علی قوله لدار یعنی لو کان جمیع کل واحد من التصور والتصدیق نظریاً یلزم التسلسل وهو استحضار امور غیر متناهیة لان النظری یحصل عن غیره وهو ایضاً نظری یحصل عن غیره وهو ایضاً کذا یذهب الی غیر النهایة قال فی الحاشیة اعترض علیه العلامة فی شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبنی علی ان التصور لا یمکن اکتسابه من التصدیق وبالعکس وهو لیس بثابت بالحجة بل بالاستقراء وهو لیس بحجة انتهی حاصله ان لزوم التسلسل علی تقدیر نظریة الکل موقوف علی عدم امکان اکتساب کل من التصور والتصدیق عن الآخر لانه لو امکن الاکتساب لا یلزم التسلسل لجواز ان یکون التصورات کلها بدیهیة کما ذهب الیه الامام الرازی والتصدیقات کلها نظریة تحصل من التصورات قوله وهو لیس بثابت آه ای امتناع الاکتساب لیس بثابت بحجة تامة لان الحجج التی اوردها غیر تامة منها ما اورده الشیخ فی منطق الشفاء حاصله ان الانتقال من امر واحد مفرد الی التصدیق شئ لیس بممکن لان ذلک الامر لو کان وجوده وعدمه سواء فی ایقاع التصدیق لم یکن مرجحاً له فلا یکون له مدخل فی ایقاع التصدیق لان موقع الشئ یکون علة مرجحة له فعلیة المفرد لا یکون الا بانضمام الوجود بان یقال زید موجود او العدم الیه بان یقال زید معدوم فان اقترن الیه الوجود او العدم صار تصدیقاً فموقع التصدیق لم یکن الا التصدیق واعترض علیه المحقق الدوانی بان هذا یجری فی التصورات ایضاً فیلزم ان لا یکون التصور حاصلاً من التصور وهو کما تری وبان الشئ بانضمام الوجود او العدم لا یکون تصدیق ما لم تصدق به فما ذکره الشیخ مغالطة ومثل ذلک غرسیاتی مثله وما ذکر السید الزاهد من الدلیل فی حاشیته لحلی الحاشیة الجلالیة فهو مقدوح ایضاً وتحریره وقدحه فی حاشیتی علیها ان شئت فارجع الیها قوله بالاستقراء آه یعنی امتناع اکتساب کل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم یجدوا التصدیق یکتسب من التصور ولا التصور یکتسب من التصدیق والاستقراء لیس بحجة یفید الیقین وانما یفید الظن وهو ای التسلسل باطل لانه یستلزم استحضار امور غیر متناهیة وهو محال وقال لو هذا موقوف علی حدوث النفس اذ لو کانت قدیمة یمکن لها تحصیل امور غیر

متناهية لوجودها في ازمنة غير متناهية من الازل ولك ان تقول بعدم توقفه على حدوثها بل اذا كانت
قديمة لا يمكن لها ايضاً تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل الهيولاني فافهم لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل
مثلاً اثنان اذا ضعفا اي اخذا مرتين صار اربعة فعدد الاربعة ازيد من عدد الاثنين البتة وكل عددين
احدهما اي احد العددين ازيد من الآخر اي من العدد الآخر مثلاً اربعة ازيد من الاثنين فزيادة الزائد اي
الاربعة مثلاً يكون بعد انصرام اي بعد اتمام جميع احاد المزيد عليه اي ما زيد هذا الآخر عليه مثلاً اربعة انما زيدت
على الاثنين بعد تمامه ووجود جميع آحاده وهو مجموع الواحدتين فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم يبق
مبدأ لان المبدأ ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون قبل المبدأ زيادة
ولا بعده الصرف زيادة لان بعده اوساط فهي كما قال والاوساط منتظمة اي التي توجد بين المبدأ والجانب
الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احدها عقيب الآخر فلا مساغ للزيادة فيها
والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد انصرام المزيد عليه وثبت انتظام الاوساط
لو كان المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المزيد عليه في جانب عدم التناهي للمزيد
عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضائه انصرام الغير المتناهي وهو يستلزم
التناهي فيستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوضيحه ان كل عدد يمكن ان يضعف لان التضعيف
وغيرهما من عوارض العدد وعدد التضعيف يكون زائداً على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجد التسلسل يكون
الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف لما مر من المقدمة الكلية فاذا ضعفناها يكون اعداد تضعيفها
زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فهذه الزيادة اما في جانب المبدأ او في الاوساط او في جانب
الآخر وهو جانب عدم التناهي والاول ظ لان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم يبق مبدأ ملصقة بل صار
المبدأ ما قبله والثاني ايضاً باطل لان الاوساط منتظمة متصلة ملصقة بعضها مع بعض فلو تخلل فيها الزيادة
لاختل الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد
انصرام المزيد عليه وانقطاعه فزيادة عدد التضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد انقطاعه وانصرامه
واذا انقطع وانصرم صار متناهياً فيلزم تناهي غير المتناهي وهو محال قال في الحاشية ولا شك ان الامور
الغير المتناهية سواء كانت مترتبة اولا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضاً للعدد بالضرورة فاذا
ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفاً عقلياً اجمالياً فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدمات
انتهى حاصله ان الدليل المذكور يجري في الامور الغير المتناهية مطلقاً سواء كانت مترتبة او غير مترتبة مجتمعة
في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدها معدوماً في زمان الآخر لان

كلها معروضة للعدد وكل عدد قابل للتضعيف الى آخر المقدمات قوله ولو تضعيفاً عقلياً اشارة الى
دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف فى الخارج بالتفصيل ووجه
الدفع ان مرادنا ليس التضعيف الخارجى التفصيلى بل التضعيف العقلى الاجمالى وهو حاصل فى الامور الغير المجتمعة
ايضاً فان قيل اتمام الدليل موقوف على عدم الزيادة فى الاوساط لانتظامها واذا لم تكن مرتبة منتظمة
فى المانع للزيادة فيها فلا يلزم الخلف فكيف يجرى الدليل فى الامور الغير المتناهية مطلقاً مرتبة او غير
مرتبة كما يفهم من عبارة الشرح قلنا نثبت الترتيب بالمجموعات بان يقال مجموع الغير المتناهى موقوف
على المجموع الذى نقص منه بواحد وهو موقوف على ما نقص عنه بواحد وهكذا الى الاثنين فيجرى الدليل
فتأمل[1] فان قلت اذا اجرى الدليل فى الامور المتعاقبة يلزم جريانه فى الاعداد فيبطل لاتناهيه مع
انها غير متناهية قلت لاتناهى الاعداد بمعنى اللاتقفية اى لا توجد فى الخارج الا متناهية وكل مرتبة
يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والمراد من المتعاقبة اللتى
تخرج من القوة الى الفعل وان لم تكن مجتمعة فلا يجرى فى الاجزاء المتصلة الغير المتناهية للجسم المتصل لعدم
خروج كلها من القوة الى الفعل وما يخرج لا يكون الا متناهية والظاهر لا يجرى فى الزمان الغير المتناهى
فى جانب الابد عند المتكلمين القائلين بابدية العالم لعدم كونه خارجاً من القوة الى الفعل وتناهى العدد
يستلزم تناهى المعدود وهذا جواب سوال مقدر وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهى الاعداد و
والتصورات والتصديقات انما هى معدودات فلا يبطل عدم تناهيها بالبرهان المذكور فالجواب
ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت معدودات غير متناهية يلزم عدم تناهى الاعداد
وهو باطل يبطل عدم تناهى المعدودات فتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود والا يلزم الافتراق
بين اللازم والملزوم فتدبر اشارة الى ضعف الدليل بمنع امكان التضعيف فى كل عدد لجواز ان يكون
التضعيف من خواص العدد المتناهى وبان التضعيف انما يكون عقلياً اجمالياً وهو لا يوجب وجود مبلغ
التضعيف فى نفس الامر ليلزم الخلف فى نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص فى
نفس الامر وههنا ليس كذلك وبان العدد امر انتزاعى انما يعرض لما دخل تحت العدد وغير المتناهى خارج
عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض وملزوم للعدد فى حيز الخفاء بل هى فى المتناهى مسلم وفى
غيره ممنوع وهذا ما قال الاستاذ قدس سره فى معارج العلوم ولا يعلم التصور اى لا يعرف التصور
من التصديق بان يكون التصديق معرفاً للتصور وهو معرف به

[1] قوله فتأمل فيه اشارة الى ان الدليل لم يجر الا بعد اثبات الترتيب بين الامور فما صار جاريا الا فى المرتبة كما منه قدس سره

وبالعكس ای لا العلم التصدیق من التصور بان یکون التصور حجۃ موصلۃ الی التصدیق ہذا جواب لسوال وہو ان لزوم الدور والتسلسل الباطل علی تقدیر نظریۃ الکل انما یکون اذا لم یکتسب التصور من التصدیق وبالعکس والا یجوز ان یکون جمیع التصورات بدیہیۃ وجمیع التصدیقات نظریۃ ویکتسب الثانی من الاول ولا یلزم الدور ولا التسلسل فابطال نظریۃ الکل بدون اثبات امتناع اکتساب احدہما من الآخر خرط القتاد فاجاب بان التصور لا یکتسب من التصدیق وبالعکس فانما یکتسب بعض التصورات من بعضہا وکذا التصدیقات لا یکتسب الا منہا فاذا کان جمیع کل منہما نظریا یلزم الدور والتسلسل الباطلین قال فی الحاشیۃ لا تعرض لہذہ المقدمۃ فی اکثر المتون ولا بد منہ حتی یلزم ان البعض کل منہما بدیہی والبعض الآخر نظری انتہی حاصلہ ان فی اکثر المتون لم یتعرض بامتناع اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس مع انہ لا بد من تعرض ہذہ المقدمۃ لیلزم ان یکون بعض کل منہا بدیہیا وبعضہ نظریا والا یبقی احتمال کون جمیع احدہما بدیہیا وجمیع الآخر منہما نظریا ویحصل احدہما من الآخر فلا یثبت ما ہو المقصود من اثبات بعض کل منہما بدیہیا وبعضہ نظریا ولعل وجہ عدم التعرض عدم قیام الدلیل الشافی علی ہذہ المقدمۃ لان المعرف مقول ہذا دلیل عدم علم التصور من التصدیق حاصلہ ان ما یحصل بہ التصور یکون معرفا والمعروف یکون مقولا علی المعرف بالفتح والتصدیق لیس بقول علی التصور لانہ لا یقال ان التصور تصدیق فلا یکون معرفا لہ فلا یحصل بہ التصور قال فی الحاشیۃ والکبری محذوفۃ فتمام الشکل ہکذا لو اکتسب التصور من التصدیق لکان التصور معرفا فیکون مقولا ولا شیٔ من التصدیق بقول فلا شیٔ من المعرف بتصدیق انتہی تحریر الدلیل ہکذا کل معرف مقول ولا شیٔ من التصدیق بمقول ینتج من الضرب من الشکل الثانی لا شیٔ من المعرف بتصدیق فثبت الاصل واثبات العکس سیظہر من قولہ والتصور متساوی النسبۃ وہذا الدلیل لیس بتمام لان القائل بان التصور یعلم من التصدیق کیف یقول بان المعرف مقول بل یقول ان المعرف ما یفید المعرف سواء کان مقولا اولا ولو سلم فنمنع کبراہ وہی ان التصدیق لیس بمقول لجواز ان یکون مقولا وقد یستدل علی اثبات الصغری بان المقصود فی التصور الاطلاع علی الذاتیات وہی الجنس والفصل او علی العرضیات وہی اما اللازم او العرض المفارق وکل منہما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد من حملہ علیہ وعلی الکبری بان التصدیق مباین للتصور لا عارض لہ ولا لازم لہ فلا یحمل علیہ فلا یفیدہ ویرد علیہ انا لا نم انحصار المقول فی ذاتیات والعرضیات اذ یجوز ان یکون لبعض المقولات خصوصیۃ سوی ذلک ولا نم انہ لا بد فی التصور الاطلاع علی الذاتیات والعرضیات ولو سلم فیقول ان المعرف بالفتح کما یجوز تحصیلہ بتصور الذات والعرضیات کذلک یجوز ان یحصل

بالاذعان الذاتیات والعرضیات ولابد لابطالہ من برہان علی ان ہذا موقوف علی اثبات عدم حصول الشئ بالمباین وہو بعد فی خبر الخفاء والتصور متساوی النسبة الی وجود التصدیق وعدمہ وکلما ہو مساوی النسبة لایکون علة مرجحة ہذا دلیل العکس حاصلہ ان التصدیق لایکتسب من التصور لان الکاسب یکون علة للمکتسب ومرجحا لوجودہ والتصور لیس بمرجح لوجود التصدیق لان نسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمہ سواء فان التصور یوجد سواء وجد التصدیق معہ کما فی حالة الاذعان اولم یوجد کما فی الشک فلا یکون مرجحا فکیف یکون علة کاسبة لہ قال فی الحاشیة ان اراد بتساوی النسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمہ ان نسبتہ الی وجودہ ہی النسبة الی عدمہ بلا تفاوت فذلک غیر ظاہر لابد من دلیل وان اراد ان التصور کما یتعلق بوجود التصدیق کذلک یتعلق بعدمہ کما ہو الظاہر من کلامہم فمسلم لکن حینئذ فقدان الترجیح غیر ظاہر حاصلہ انہ ان ارید بتساوی نسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمہ ان نسبتہ الی الوجود ہی بعینہ نسبتہ الی العدم فلا نسلمہ لانہ لابد لاثبات ہذا الدعوی من دلیل وان ارید ان التصور تعلق بوجود التصدیق وعدمہ فہذا لایضر الترجیح لجواز ان یکون مرجحا لوجود الشئ ما تعلق بعدمہ ایضا علی انا لانم استواء النسبة علی تقدیر کونہ علة لا لعدم ان التصور والتصدیق متباینان بالنوع وبین الکاسب والمکتسب لابد من المناسبة التامة المصححة لانتقال الذہن منہ الیہ فکیف یکون احدہما کاسبا للآخر مع وجود التباین النوعی لانا نقول التصدیق المطلق وان کان متباینا للتصور لکن یجوز ان یکون لبعض التصورات خصوصیة مع بعض التصدیقات وبحسبہا یکون مفیدا لہ وبہذا یندفع ما قیل ان اثر التصور مجرد تمثل الشئ فی الذہن مع عزل النظر عن کونہ حقا او باطلا او کونہ حاصلا فی نفس الامر او غیر حاصل فیہا علی خلاف سنة التصدیق فان اثرہ حصول الشئ او لا حصولہ من حیث انہ واقع او لیس بواقع والمقصود منہ تحصیل ہذا المعنی حتی یصح تعلق الاذعان بہ فلا یترتب علی التصور الذی یفید مجرد تمثل الشئ فی الذہن لبعض کل واحد من التصورات والتصدیقات بدیہی غیر محتاج الی الفکر کتصور الحرارة والبرودة والتصدیق بان الکل اعظم من الجزء وبعضہ ای بعض کل واحد منہما نظری یحصل بالکسب کتصور الملک والجن والتصدیق بان العالم حادث ہذا تفریع علی ما مر من امتناع نظریة الکل وبداہتہ وعدم اکتساب احدہما من الآخر فثبت ان لبعض التصورات بدیہی والبعض الآخر نظری یحصل من البدیہی منہا وکذا لبعض التصدیقات بدیہی وبعضہا نظری یحصل من البدیہی منہا ولا یحصل احدہما من الآخر والبسیط ای ما لا یکون لہ جزء لا یکون کاسبا ای موصلا الی الغیر قال فی الحاشیة خلافا للبعض ومن ثمہ غیر تعریف النظر الی تحصیل امر او ترتیب امور انتہی حاصلہ انہ اختلف فی ان البسیط ہل یکون کاسبا او لا فذہب البعض الی انہ کاسب

وعنه التعريف النظر من ترتيب امور لتحصيل امر او ترتيب امور ليشمل البسيط والمركب والمصنف اختار ان البسيط
ليس بكاسب فيبقى التعريف على حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في السلم ليس بمكتسب يعني كما لا يحصل به الغير
كذلك لا يحصل هو ايضا بالغير والدليل على عدم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل التعمل والترتيب ولا بد في الكسب
منهما ويرد عليه انه لو اصطلحتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والا لا نم لزوم
الترتيب فيه بل الكسب والنظر هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب
التهذيب وايضا يخرج التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شئ مع انه يصح
التعريف بهما الا ان يقال ان مراد المصنف ان البسيط لا يكون كاسبا في الاكثر مثل المركب لان التعريف
بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمفرد نادر خداج اي قليل ناقص
لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان
يقال المراد انه لا بد في الكسب المنضبط والغالب في الوقوع من ترتيب امور آه او يقال معناه ان
البسيط لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه مدخل لانه لا يكون الا في المركب
واما مطلق الافادة فهو في البسيط ايضا وليس المراد نفيه فلا محذور وبرهان عدم كونه مكتسبا ان كاسبه اما
ان يكون مركبا او بسيطا فعلى الثاني اما انيكون او عينه او غيره فان كان الاول يلزم الدور وان كان
الثاني فيكون مباينا له والشئ لا يحصل من مباينه وعلى الاول اما انيكون مركبا من الذاتيات او العرضيات
او منهما فعلى الاول لا يبقى البسيط بسيطا بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العلم بحقيقة
البسيط لان العوارض لا يفيد الحقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الداخل
والخارج خارج فحاله كحال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض وان لم يكن حدا لكنه رسم
والرسم من المعرفات فيكون كاسبا فالبسيط يكون كسبه بالرسوم فصار مكتسبا فان قلت ان علم الشئ
بالوجه اي بالعوارض ليس علما حقيقة كذلك الشئ بل علم بوجهه قلت ان كان المراد ان هذا العلم ليس علما
لذي الوجه والمعروض اصلا بل هو مجهول فهو باطل كما ترى وان اريد به انه ليس علمه بالكنه او غير ذلك
من انواع العلوم فمسلم لكن لا يضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا التقدير لا
يكون البسيط مكتسبا بالذات بان يلحقه الكسب اولا وبالذات فافهم فلا بد في الكسب من ترتيب امور وهو
في اللغة جعل كل شئ في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الشيئين فصاعدا بحيث يطلق عليه اسم الواحد
ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التركيب اذ لم يعتبر فيه نسبة البعض الى
البعض بالتقدم والتاخر ومرادف للتاليف والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفريع على

عدم كون البسيط كاسبا معناه اذا لم يكن البسيط كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيه امور فلا بد من ترتيب هذه الامور للاكتساب وهو اي ترتيبا النظر والفكر فهذه العبارة تدل على ان النظر والفكر مترادفان والفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في الامور العقلية سواء كانت لتحصيل مجهول اولا وحركة النفس في الامور الحسية تسمى تخييلا يقابل الفكر والثاني مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيته الى المنطق ومن جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى والثالث الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا من غير ان يجعل الحركة الثانية جزء له وبازائه الحدس بالمعنى المشهور فانه انتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيقال الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا وهذا التقابل شبيه تقابل الصاعد والهابط فان الفكر كالصاعد والحدس كالهابط والضروري ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضروري وليس مقابلة كمقابلة الحدس وليس الحدس واسطة بين الضروري والنظري بل هو قسم الضروري لان مناط الضروري انتفاء الحركة الاولى سواء انتفت معها الحركة الثانية اولا فان انتفت فيكون حدسا والا يجعل نوعا من الضروري كما اذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا ولم يجعلوا هذا النوع في اعداد الضروري للندرة وقوعه في العلم على ما نقل في شرح الاشارات من المعلم الاول وارسطاطاليس فالنظر متحد مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا يكون التغاير في مفهوميهما اصلا فهما مترادفان وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية والنظر يعتبر فيه ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب فهما متصادقان وليسا بمترادفين لاعتبار الملاحظة في احدهما وعدم اعتبارها في الآخر وههنا اي في مقام الكسب وكون البعض بديهيا والبعض الآخر نظريا مكتسبا من الاول شك يبطل به الكسب هو متمسك الامام في القول ببديهية التصورات كلها خوطب اي جعل مخاطبا به اي بهذا الشك سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف قال في الحاشية وهو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون وكان زاهدا معلما بمخالفة اليونانيين في عبادتهم الاصنام ومن ثمه قصدا بهم وكانوا احد عشر شهدوا عليه ما يقتل فحبسه ملكهم ثم سقاه السم وهلك عن اثني عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذ وعاش قريبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب هواه فافتضح ومعنى سقراطيس في اليونانية المعتصم بالعدل كذا في عيون الاطباء انتهى وفي شرح الميبذي ان فيثاغورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون خاتم الحكماء الاشراقيين وارسطو من تلامذته اول المشائين وهو اي الشك ان المطلوب اي ما يطلب تحصيله اما معلوم قبل التحصيل فالطلب اي ارادة

تحصیله تحصیل الحاصل ای تحصیل ما هو حاصل قبل الطلب واما مجهول قبل الطلب لیس بمعلوم اصلا فکیف الطلب
لان الطلب هو قصد تحصیل الشئ فما لم یعلم اصلا کیف یتوجه الیه ویقصد تحریر الشاک ان طلب المطلوب بالکسب
محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان کان معلوم قبله فیلزم عند الطلب تحصیل ما هو
حاصل فهذا التحصیل ان کان عین التحصیل الاول فما یفید الطلب شیأ وان کان بالکسب الجدید مرة اخری
فهو مستحیل لحصول الحاصل وان کان مجهولا لیس بمعلوم اصلا فکیف یصح طلب ذلک المجهول بالکسب لان
المطلوب لابد له من العلم اولا لیقصد ویتوجه الیه فیمتنع الکسب بالمرة فما ظن بعض الشارحین من ان هذا
الشاک محقق بالتصور ولا یجری فی التصدیق منشأه ان المطلوب التصدیقی عبارة عن الاذعان
بالنسبة والتصور یتعلق بکل شئ فیه ان المطلوب معلوم ای متصور قبل الطلب ولیس الطلب فیه تحصیل
الحاصل لان الحاصل هو تصوره وما یطلب هو تحصیل الاذعان وکذا هو مجهول باعتبار الاذعان و
معلوم باعتبار ما یتعلق به الاذعان ویطلب بحسب الاذعان بخلاف التصور فانه لو کان معلوما فمعلومیته
انما هو تصور مفهومه فهو حاصل قبل الطلب فتحصیله بالطلب تحصیل الحاصل وان لم یکن معلوما فکان مجهولا
ومجهولیته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم یتصور صار مجهولا مطلقا فیلزم طلب المجهول المطلق بخلاف التصدیق
فان مجهولیته قد تکون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المذعن فلا یکون مجهولا مطلقا واجیب
عنه بان اذعان النسبة ما معقول عنه بالکلیة بمعنی انه لیس بحاصل للنفس اصلا او حاصل لها فعلی الاول طلب
المجهول فیمتنع الطلب وعلی الثانی تحصیل الحاصل فان قیل انه معلوم باعتبار تصور النسبة المذعنة قبل
الطلب فلا یکون مجهولا مطلقا قلنا هذا یرجع الی الجواب المذکور للشاک ولا شک فی جریانه فی الشاک
باعتبار التصدیق ایضا واما اختصاص الایراد بالتصور فلا وجه له واجیب عن الشاک بمعلوم من وجه و
ومجهول من وجه یعنی ان المطلوب معلوم وجه ومجهول من وجه فحاصل الجواب منع الانحصار فی المعلومیة
بجمیع الوجوه والمجهولیة کذلک واختیار الشق الثالث وهو کون الشئ معلوما من وجه ومجهولا من وجه
فاذا کان المطلوب معلوما من وجه ویطلب تحصیله بوجه آخر مجهول لا یلزم تحصیل الحاصل لان الوجه
المجهول الذی قصد تحصیله لیس بحاصل ولا طلب المجهول المطلق لان هذا الشئ معلوم بالوجه المعلوم فعاد
الشاک قائلا ای یقول الشاک بان الوجه المعلوم ای الوجه الذی یعلم المطلوب به معلوم
لا حاجة الی تحصیله والا یلزم تحصیل الحاصل والوجه المجهول ای الوجه الذی لا یعلم المطلوب به مجهول لم
یعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق وحله ای حل ما عاد الشاک ان الوجه المجهول لیس مجهولا
مطلقا حتی یمتنع الطلب یعنی الوجه الذی لم یعلم لیس غیر معلوم اصلا بوجه من الوجوه لیکون مجهولا مطلقا

ويمتنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم وجهه اى وجه الوجه المجهول فهو معلوم بالوجه بهذا
الوجه المعلوم حاصل هذا الجواب اختيار الشق الثانى وهو ان الوجه المجهول مجهول لكنه ليس مجهولا مطلقا
ليلزم طلب المجهول المطلق بل هذا الوجه المعلوم حاقه معه فهو معلوم به الاترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض الاعتبارات اى افراده واحفظ هذا الكلام تائيد لكون المطلوب معلوما من وجه حاصل التائيد ان
المقصود المطلوب بالكسب الحقيقة اللتى هى معلومة ببعض الاعتبارات ويطلب باعتبارات اخرى
مثلا تكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالكنه فيطلب تصورها بالذاتيات مع انها متصورة ببعض العرضيات
وقد تكون معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر فهذه الحقيقة مطلوبة ومجهولة وليست
مجهولة مطلقا ليمتنع الطلب ويجرى هذا الجواب فى التصديق ايضا بانه معلوم بحسب التصور ومجهول باعتبار
الاذعان فالمطلوب هو التصديق الذى يعلم ببعض الاعتبارات وان اختلج فى صدرك ان المطلوب
حقيقة فى الشئ المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذى لا يعلم وهو مجهول مطلق لان الوجه المعلوم
وجه لذلك الشئ حقيقة الا الوجه المجهول فجوابه ان المقصود والملتفت اليه بالذات فى العلم بالوجه انما هو ذو الوجه
ففى المجهول ايضا المقصود علم ذى الوجه بالذات جهاته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات فالمطلوب
معلوم ببعض الوجوه فافهم وليس كل ترتيب باى وجه كان مفيد المطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط
والا طبعيا اى ليس على نظم طبيعى بحيث اذا حصل فى الذهن ينتقل طبيعة الانسان وفطرته الى مطلوب
الصحيح بلا كلفة ولا يعرض له الخطاء ولا يلزم الخلف هذا دفع توهم عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب
مفيدا للمطلوب ووقع على النظم الطبيعى بحيث يكفى الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون
الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعى
لكن كل ترتيب ليس كذلك فلا يكفى الفطرة فى الانتقال ومن ثمه اى من اجل عدم افادة كل الترتيب
ووقوعه على النظم الطبيعى ترى الآراء اى عقول العقلاء القاصدين للصواب الهاربين عن الخطاء
متناقضة متخالفة فى النتائج حتى ذهب راى البعض الى مطلوب وراى البعض الآخر الى نقيضه فان بعضهم
قائلون بقدم العالم والبعض الآخر بحدوثه بل الانسان الواحد يناقض نفسه فى وقتين كما تجد
فى نفسك وكذا حال غيرك فعلم ان العقل الصرف لا يكفى والا لما وقع الخطاء عن العقلاء الطالبين
للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ سريانى روى انه اسم لمسطر الكتاب فى اللغة السريانية وفى
الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو امر كلى يحصل منه بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول خبرى
لتصديقه عرفانه مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية ينعكس سالبة كلية دائمة قضية مشتملة بالقوة على

احكام جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لاشئ من الانسان بفرس بالضرورة مثلا
وعلمت انه جزئي من جزئيات موضوعها وهو السالبة الكلية الضرورية فتقول هذه سالبة كلية ضرورية تنعكس
سالبة دائمة فهذا ايضا تنعكس الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا لاشئ من الفرس بانسان دائما وهكذا في
المسائل الاخر المنطقية هذا ما في بعض الشروح عاصم اى حافظ للذهن عن الخطاء اى عن وقوع الخطاء فيه
في الترتيب وهو اى القانون العاصم المنطق وهو مصدر كما جاء في القاموس نطق ينطق نطقا و
منطقا او اسم مكان والنطق على قسمين ظاهري وهو التلفظ وباطني وهو الادراك وقد يطلق على مايصدر
عنه ذلك الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعاني الثلثة لانه يقوي الاول وهو يسلك في الثاني مسلك
السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث لان القوة العاقلة تقدر بسببه على النطق ويحصل به كمالات الادراك
فلذا سمي بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلثة المذكورة في المقدمة رسم المنطق والحاجة اليه للعصمة عن
الخطاء فان قلت الاحتياج الى المنطق يستلزم الدور او التسلسل وهما باطلان فكذا ملزومهما بيان الملازمة
ان المنطق لا يخلو اما ان يكون بديهيا او كسبيا فعلى الاول يلزم الاستغناء عن تعلمه وتدوينه وعلى الثاني
اما ان يكون اكتسابه من القواعد المنطقية او غيرها فعلى الاول يلزم الدور او التوقف على نفسه وعلى الثاني يلزم التسلسل
قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بديهي وبعضها نظري والنظري يحصل من البديهي فلا يلزم
الدور او التسلسل فان قيل ان صاحب القوة القدسية يحصل له جميع المطالب بلا كسب فما الحاجة الى المنطق
قلت عدم احتياج لبعض الناس لاينفي الاحتياج مطلقا فتحصيل المعلوم بالنظر لايتم بدون المنطق و
واورد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة فكيف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد يكون
بغير المنطق ايضا وبانها غير منحصرة في القانون لانه امر كلي ويجوز ان يكون العاصم اعم من الكلي والجزئي و
وبان المنطقيين ايضا يخطئون فلو كان عاصما فكيف يقع الخطاء لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما
كان علما واحدا فصارت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثاني بانه ليس المراد
نفي العصمة عن الغير بل بيان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتيب العصمة على الامر الكلي
لا الانحصار فيه وهذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف الحقيقي وعن الرابع بان عروض الخطاء للمنطقيين
لعدم رعاية قواعد المنطق على الطريق الاصوب في الترتيب والهيئة ولابد لدفع الخطاء من رعايتهما كذلك
وصواب الترتيب في القول الشارح مثلا بان يوضع الجنس اولا والقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يجعل
للاجزاء صورة وحدانية تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون
الحدود في الوضع والحمل على ماينبغي وصواب الهيئة ان يكون في الكيف والكم والجهة على ماينبغي وصواب

الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة فيه ان يكون من ضرب منتج والفساد في البابين لا يكون الا اذا كان خلاف ما ينبغي فلهذا تقع الخطاء لبعضهم فان قلت قد يعرض الغلط للمفكر الراعي للقوانين المنطقية قلت هذا نادر والنادر كالمعدوم لا يقال ان العقل الصرف اذا رفع عنه العوائق الخارجية وجرد عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطاء ايضا فما الفرق بينه وبين المنطق لانا نقول ان التجرد في العقول متعذر لغاية الاوهام عليها ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها ممكن فهو عاصم لوجود شرائط العصمة والحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاستحسان لا بطريق التوقف لجواز حصول الاحتراز عن الخطاء في الفكر بوجه آخر كالحدس وغيره وقد شبهه الوهمي الكاذب بالضروري ولا يحصل التميز بينهما باستعمال المنطق بل بالعقول الصافية واذا كان للمنطق امدا ضعيف فدرجة الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه اي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و والعوارض الذاتية ما تلحق الشيء لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة امر خارج مساو له كلحوق التعجب له بادراك الامور المستغربة والمراد باللحوق بالذات عدم الواسطة في العروض بان يكون العارض عارضا للواسطة بالذات ولا يكون لذي الواسطة الا بالمجاز كالحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها وعدم احد قسمي واسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضها حقيقيا كالحركة العارضة لليد والمفتاح والقسم الآخر منهما وهو كون ذي الواسطة معروضا حقيقيا بدون الواسطة كالصباغ للون الثوب المصبوغ لا ينافي اللحوق بالذات والمراد باللحوق بالمساوي ما يكون لحوقه بواسطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون الواسطة مساوية لذي الواسطة فالواسطة ههنا اعم من ان يكون واسطة في العروض او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو القسم المنفي في الاول فالعارض للشيء لا بالذات ولا بالمساوي يعد عرضا غريبا سواء كان بالامر الاعم او الاخص او المباين صدقا وتحققا ويسمى عرضا غريبا لغرابته عن الذات لانه احق ان يعد من احوال ما يلحقها بسببه فان قلت ان اللاحق بالامر المساوي ايضا احق ان يعد من احوال المساوي ليس ولا من الذات فما وجه الفرق بينهما ليعد احدهما من العرض الذاتي والآخر من الغريب قلت الامر المساوي ليس منفكا عن الذات وهو مرتبط بها ارتباطا تاما فما ينسب اليه ينسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما ينسب اليها بالامر الاعم و والاخص ثم اما العرض الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض ذاتي للموضوع فان قلت قد يبحث في العلم من عوارض اللاحقة لنوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وغير ذلك فكيف يقال انه لا يبحث في العلم الا عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم قلت المراد مرجع البحث الى موضوع العلم ولا شك ان البحث عن

القواعد واعراضه يرجع الى الموضوع المعقولات اى ما يوجد فى الذهن هذا احتراز عما ذهب اليه البعض
من ان موضوعه الالفاظ من حيث انها تدل على المعانى لزعمهم ان المنطق يقر فيه ان الحيوان الناطق
معرف والحيوان جنس والناطق فصل وان العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس فى القضية الاولى
الصغرى والثانية الكبرى وهما مركبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان هذه الاسامى بازاء الالفاظ
فيكون الالفاظ موضوعة وما فهموا ان نظر المنطقيين ليس الا فى المعانى المعقولة من هذه الالفاظ وايراد
الالفاظ ليس الا للافادة والاستفادة فايرادها بالتبع لا بالذات فظهر ان البحث فى المنطق ليس الا عن
المعقولات وهى على قسمين معقولات اولى وهى ما يحصل فى الذهن ولا يلاحظ عروضه لشئ فيه ومعقولات
ثانية وهى ما يكون ظرف عروضها الذهن سواء كان شرطا لعروضه كالكلية والجزئية فان الوجود الذهنى
شرط لعروضهما لانهما من صفات المفهوم والمفهوم ما يحصل فى الذهن او لم يكن شرطا كالشيئية وغيرها فانها
يعرض للشئ فى الذهن والخارج جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمص اختار مذهب
المتاخرين القائلين بكون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم يقيد بالثانية كما قيد المتقدمون لئلا
يرد عليه ما يورد عليهم من ان البحث فى المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية
والكلية والجزئية بان يجعل كل واحد منها محمولات على المعقولات الاولى مع ان نفس موضوع العلم ما يبحث
عنه لابد ان يكون مفروغا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن احواله فلو كانت المعقولات الثانية موضوعا
للعلم كيف يبحث عن نفسها فيه فيعلم ان الموضوع هى المعقولات فقط وذلك ان تقول ان البحث عن المعقولات
الثانية ليس هو من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية الاخرى مثلا البحث عن
الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسهما بل من حيث انهما من احوال الكلية وهى معقولة ثانية لانها يعرض
لما حصل فى الذهن فهو من المعقولات الاولى والكلية من المعقولات الثانية والذاتية والعرضية من
احوالاتها فهما من المعقولات الثالثة فان قلت قد يبحث عن الكلى الخ قلت البحث من تصور الكلى ومفهومه
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له فى الايصال وكذالك التصديق بثبوته للاشياء لا تعلق له
فى المنطق فيعلم ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايصال وكذا
ما صدقنا عليه من المعقولات الاولى فليس البحث عنهما الا برجوعهما الى المعقولات الثانية فان قلت
قد يكون البحث فى المنطق عن وجود الكلى الطبيعى وعن ابهام الجنس وعلية الفصل وتحصل النوع منهما
كما سياتى وهذا ليس بحثا عن احوال المعقولات الثانية قلت البحث من هذه الامور على سبيل المبدا
لا من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث فى المنطق عما يكون له دخل فى الايصال وهذه الا

للبیت کک وطریق البحث عن الاعراض الذاتیة ان تحمل علی موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتیة او انواع الاعراض فهی من حیث انها یقع البحث فیها یسمی مباحث ومن حیث انها یسأل عنها یسمی مسائل ومن حیث انها یطلب حصولها یسمی مطالب ومن حیث انها تستخرج من البرهان یسمی نتائج ومن حیث انها تکون کلیة قاعدة وقانونا ومن حیث اشتمالها علی الحکم قضیة ومن حیث احتمالها للصدق و والکذب خبرا ومن حیث افادتها للحکم اخبارا ومن حیث کونها جزءا من الدلیل مقدمة ومن حیث انها تطلب من الدلیل مطلوبا فالمسمی واحد وان اختلفت العبارات باختلاف الاعتبارات وقال الاستاذ قدس سره فی شرحه ان موضوعه المعقولات سواء کانت معقولات اولی او ثانیة او ثالثة لان المعقول الثانی کالکلی والجزئی والذاتی والعرضی یجعل محمولات علی المعقول الاول فی الموضوع لاجل محمولا فتأمل[له] فیه من حیث الایصال الی التصور والتصدیق هذا احتراز عن حیثیة کونها موجودة او معدومة او جواهر او اعراضا ونحوها فان البحث عنها من هذه الحیثیات انما هو فی العلم الالهی ولیس من وظائف المنطق وهذا القید علة للبحث عن الاعراض الذاتیة او قید لعروضها فی نظر الباحث معناه ان البحث عن الاعراض الذاتیة من حیث الایصال الی التصور المجهول او التصدیق کک لا من جهة اخری وهذا القید ملحوظ فی نظر الباحث ولا دخل له فی عروض العوارض لانه معروضاتها بان یکون شرطا او علة للعروض بل سببا للبحث وقیدا للموضوع فی نظر الباحث والا یلزم ان یکون الایصال شرطا للعروض الجنسیة والفصلیة مع ان الجنس والفصل عارضان لمعروضهما سواء کان موصلا اولا والایصال اعم من ان یکون قریبا کالحد والرسم فی التصورات فانهما یوصلان الی المجهول التصوری بلا واسطة شیء آخر وکالقیاس فی التصدیقات فانه موصل قریبا الی المجهول التصدیقی وکذا الاستقراء والتمثیل او بعیدا کالجنس والفصل فانهما یوصلان بعد انضمام احدهما الی الآخر لیحصل منهما الحد ویوصل الی مجهول وهو محدود وکالقضیة وعکسها ونقیضها فانها ما لم ینضم الیها ضمیمة ولم یجعل قیاسا لا یوصل الی التصدیق والتصورات ایضا من الموصل الابعد الی التصدیقات کالموضوعات والمحمولات فانهما یوصلان الی القضیة والقضیة یوصل الی القیاس والقیاس یوصل الی المجهول التصدیقی ولما کان فی الکسب الطالب وهو لا یکون بدون الطالب والمطلوب والمطلب والاولان ظاهران لا حاجة الی بیانهما فکان الثالث مخفیا فاراد ان یبینه فقال وما یطلب به ای الشیء الذی یطلب به الشیء الآخر یسمی ذلک مطلبا لکونه آلة للطالب فالظاهر انه بکسر المیم لمناسبة المقام لکنه خلاف المشهور لان المشهور هو بالفتح فعلی هذا التقدیر یکون مصدرا میمیا او اسم ظرف فاطلاقه علی آلة الطلب بالمجاز وامهات

له قوله فتأمل فیه لعله اشارة الی الابحاث المذکورة فی شرح استاذ الشارح قدس سره ۱۲

المطالب جمع الامّ والمراد بها الاصل فاصول المطالب اربعة الاول مطلب ما والثاني مطلب ايّ
بالتشديد والثالث مطلب هل والرابع مطلب لم فتلك امّات المطالب متباينة وما سواها تابعة لها وتتفرع
عليها فما اي لفظ ما يطلب به اي بلفظه وفي بعض النسخ بلام الجارة بدون صيغة المضارع وبدون لفظ
به معناه ظاهر التصور اي تصور الشيء بحسب شرح الاسم اي بيان اسمه ومفهومه فيسمى اي ما شارحة لتفسير
اسم الشيء فما الشارحة ما يطلب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة
في الخارج سواء كان معدوما كالعنقاء او موجودا كالانسان اذا قطع النظر عن وجوده فاذا سئل
عن العنقاء او الانسان قبل العلم بوجوده فيكون المسؤل عنه مفهومهما سواء كان التعبير عن المفهوم بالذاتيات
او العرضيات فيندرج فيه الحد والرسم تاما وناقصا او بحسب الحقيقة اي ما يطلب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى
انه يسأل عن حقيقة ما دخلت عليه فحقيقية اي فيسمى ما حينئذ بالحقيقية كما يسمى سابقا بالشارحة لبيانها
ذات الشيء التي يكون حقيقة ذلك الشيء فما الحقيقية يطلب بها تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان
اذا علم وجوده فيطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا ايضا اعم من ان يكون تصوره بالحد والرسم تاما او ناقصا
فان قلت اذا كان التصور في كليهما اعم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق
بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها العلم بالوجود وتشمل المعدوم والموجود الغير المعلوم وفي الحقيقية
لابد من علم الشيء بالوجود لا يقال ان ما الحقيقية اما ان تفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة
ام لا فعلى الثاني لا يعد مطلبا براسه لان مفاده تحصيل بما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم وهل البسيطة
المفيدة للوجود وعلى الاول لا يجاب الا بالكنه فكيف يكون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللغة
لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود في الحقيقية وعدمه في ما الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة
وهل البسيطة لا يضر ذكره استحسانا لتميزه عن كل واحد منهما بانفراده اذ الحاصل من المطلبين تصور الشيء
وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في الحقيقية فانا نتصور الشيء بمفهومه ثم علمنا
وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سواء كان بالكنه او غيره فهذا التصور مطلب ما الحقيقية
ففي ما الحقيقية زيادة توضيح على مطلب ما الشارحة وهل البسيطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة
والحقيقية ان ذكر الحد في الشارحة ليس من حيث انه حد بل من حيث انه عنوان شرح لاسمه بخلاف
الحقيقية فافهم فانه دقيق قال في الحاشية ان قلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكره الشيخ
في هذه الرسالة وذلك مناف لما دون عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك
لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقاتها

انتهى حاصل السوال ان انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع كما سيجيء في باب الكليات الخمس يقتضي عدم جواز
وقوع الرسوم في الجواب فما وجه تجويزه فيه والتجويز ينافي الحصر حاصل الجواب انه لا شك في انحصار جواب ما
في الثلثة اذ السوال حقيقة اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل او بحسب الشركة فقط كما في الجنس او بحسبهما كليهما
كما في النوع فالجواب لا يكون الا بذكر واحد منها حقيقة الامر كذلك وتجويز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب بحسب
المجازة والتوسع يعني اذا لم تيسر الجواب عن الذاتيات كما في الواجب تعالى مثلا فجوزوا وسعوا في الجواب
عنه بالرسم فاندفع المنافات بين الحصر والتجويز لاختلاف الاعتبارين والتعريف اللفظي وان لم يكن فيه
تحصيل الصورة لكن لما كان الغرض منه احضار صورة مخزونة فصار بمنزلة التصور ابتداء فوقع في جواب ما وعد
من المطالب التصورية والتعريف الاسمي وهو ما يحصل تصور ما لم يعلم وجوده داخل في مطالب ما فعن اللفظي ايضا فهم
المعنى من اللفظ فتوسعوا في دخوله في مطلب ما هذا توضيح ما في الحاشية واي يطلب المميز اي يطلب ما يميز
الشيء عن اغياره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز من جملة الذاتيات كما اذا قيل الانسان اي شيء هو في
ذاته فمعناه السوال عما يكون ذاتيا يميز الانسان عن غيره فيجاب بالناطق او متلبسا بالعوارض بان يكون المميز
من جملة العرضيات كما اذا قيل الانسان اي شيء هو في عرضه فمعناه السوال عما يكون عرضيا مميزه عن غيره
فيجاب بالخاصة وهي الضاحك وهل يطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي نفس الشيء من غير زيادة على
الوجود كما يقال هل العنقاء موجود ام لا ويسمى البسيطة لبساطته وعدم طلب الزيادة على الوجود او على صفة
عطف على في نفسه معناه هل يطلب التصديق بوجود شيء على صفة كقولنا هل الانسان عالم او جاهل
فمركبة اي هذه الهل يسمى هل المركبة لتركيبه وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فهل البسيط متخللة بين ما
الشارحة وما الحقيقة لان ما لم يعلم مفهوم الشيء لم يطلب وجوده في نفسه وما لم يصدق بوجود الشيء في نفسه لم يطلب
حقيقته فهل البسيط الطالبة للوجود موخرة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة على ما الحقيقة الطالبة للحقيقة
واما هل المركبة فلا شك في تاخيرها عن ما الشارحة وهل البسيطة اذ لا كلام في علم احوال المعدومات ومشكوك
الوجود واما تاخرها عن ما الحقيقية فغير ظاهر لانه قد يطلب الصفات بدون عرفان الحقيقة لكن الانسب التاخير
لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود اليق ومطلب اي مقدم على الهل المركبة لان تصور الذاتيات
اللتي قوام الذات بها يستحسن ان يتقدم على التصور بالعوارض ولا شك ان التصور بالعوارض مقدم
على التصديق بها ومطلب ما الشارحة مقدم على جميع المطالب وقسم صاحب افق المبين مطلب هل
الى ثلثة اقسام وزاد مطلب هل اللتي هي هل الابسط على القسمين المذكورين في المتن ويطلب بها التصديق
بفعلية الحقيقة ومنع قوامها وهذا اثر من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل البسيط ففي هذا القسم سوال

عن التي بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود وورد عليه السيد الزاهد حاصله ان مطلب هل البسيط على ما اخترعه اما التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك انه غير صالح للطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع فاين الطلب او غير مفيد فاين النفع واما مطلبها التصور متعلق بقوام الماهية فصار من مطلب ما الشارحة ولا يجاب بان المطلوب في هل البسيط التصديق بثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية ثبوت الذاتيات للذات وهو في حيز الخفاء بل بما اجاب بعض الشارحين حاصله ان مرتبة تقرر الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العنقاء فيسال عنه بل هي متقرر ام لا فاذا كانت الماهية مجهولة القوام فيصح السوال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة التركيبية عند المحقق الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه رجوع الى حمل الشئ على نفسه وان اخذ التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة ح هي المرتبة المتاخرة عن مرتبة القوام على ما صرح به وفاك المحقق فقول المجيب ان مرتبة التقرر قد تكون مجهولة ان اريد به الجهل التصوري فمسلم لكنه لا ينفعه وان اريد به الجهل التصديقي فممنوع فهذا الايراد مدفوع باختيار الشق الاول من الترديد والرجوع الى حمل الشئ على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا ومفيدا فلا بد له من مطالب لاسيما اذا كان مجهولا واذا كان الشئ كالعنقاء مثلا مجهولا فلا شك في مجهولية التصديق بانه هل هو ماهية متقررة ام لا وقد يجاب عن ايراد السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة على تقدير الجعل المركب مسلم لانه ح ثبوت الذاتيات للذات واجب لا يحتاج الى الجاعل واما على تقدير الجعل البسيط كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون الا بجعل الجاعل بانه اخرجها من الليس المحض الى الايس فالحكم بطلب الوجود وعدم طلب تقرر الماهية تحكم لا يخفى عليك ان الجعل انما يخرج الذات من الليس الى الايس لا ان يجعل ثبوت الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل اصلا وجاعل الذات هو عين جاعل الذاتيات فاذا جعل الذات فالذاتيات معها ثابتة لها بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى جاعل اصلا والاشبه ما قال الاستاذ قدس سره انه ينقسم الهل الى خمسة اقسام ثلثة للبسيطة الاول يطلب به الجعل الاولي فانه قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا بمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها وهي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء موجود وهذا وان كان ملازما للوجود لكنه مقدم ومغائر له والثالث ما يكون طالبا للوجود والهل المركبة لها قسمان الاول ما يكون طالبا للصفة المتقدمة على الوجود كالامكان فانه متقدم على الوجود لان الشئ يصير اولا ممكنا ثم يصير موجودا

والثاني ما يكون طالبة للصفات المتأخرة عن الوجود كالقيام والقعود وغير ذلك وهذه الاقسام متباينة
الاحكام والآثار لا بد من تفصيلها للناظرين وتكشيفها لبنية الغافلين ولم اي لفظ لم يجي لطلب الدليل
بمجرد التصديق اي يكون فيه طلب العلة لتصديق القصد فقط من غير تعرض لعلية ثبوته في نفس الامر كقولنا
لم كان هذا متعفن الاخلاط قيل لانه محموم فهو دليل اني نعلم به انية الشئ اي وجوده لا عليته لان الحمى ليس
علة لتعفن الاخلاط بل الامر بالعكس او للام بحسب نفسه عطف على قوله بمجرد التصديق معناه قد يكون لم
لطلب عليته وجود الامر في نفس الامر كقولنا لم كان هذا محموما قيل لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
فهو محموم فتعفن الاخلاط علة للحمى في نفس الامر لا في اللفظ فقط كما في الاول وهذا دليل لمي يعرف به لمية
الشئ وعليته قال في الحاشية وهو دليل لمي وسياتي في الصناعات الخمس انتهى الصناعات الخمس هي
اقسام القياس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وسيجي تفصيلها في آخر الكتاب فمحصل ما ذكر
هناك ان الاوسط ان كان مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع ايضا فالبرهان لمي
نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط كما هو علة للحكم الحمي على ما اشار اليه كان
علته لعروضه له في الواقع لان الحمى لا يكون الا بتعفن الاخلاط وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع
وان جعله علة في الظاهر فهو اني نحو هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمى وان جعله علة للتعفن
في اللفظ لكنه ليس علة له في الواقع بل الامر بالعكس ويسمى هذا القسم دليلا ايضا وقد لا يكون بينهما علاقة
العلية بل يكونان معلولين لعلة اخرى كقولنا هذه الخشبة محرقة مشرقة فالاحراق والاشراق معلولان
للنار فهذا القسم برهان الان على الاطلاق فمطلب لم لا شك في تأخره عن مطلب ما الشارحة
في الحقيقية والهل البسيطة واما عن الهل المركبة فالاليق ان يكون مطلب لم متأخرا عنه لان طلب الدليل
للتصديق او لعلية الشئ يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه ووجوده على صفته كما لا يخفى ولما فرغ
من بيان اصول المطالب شرع في بيان فروعها فقال (و) اما مطلب من الذي يكون لطلب
الهوية الشخصية كقولنا من هذا فالمقصود من السؤال التعين الشخصي المميز له من بين اشخاص اخرى وكم لطلب
التعين الكمي من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف لطلب التعين من حيث الكيفية نحو الصحة والمرض
مثلا نحو كيف زيد يعني باي كيفية من الكيفيات وحال من الاحوال متصف واين لطلب التعين من
حيث الحصول في المكان كالمسجد والسوق ومتى لطلب التعين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم
والامس اما ذنابات بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة بينهما الف والتاء المنقوطة المثناة جمع ذنابة
بالضم بمعنى التابع فهذه المطالب اما توابع لاي من حيث انها يطلب بها التمييز كما يطلب باي ا

او متدرجة فی الجمل المركبة من حيث انها يقصد بها التصديق بوجود تلك الاحوال للاشياء فصارت حاكية لوجود الاشياء على الصفات كما في الجمل المركبة وهذا غير ظاهر في من لطلبة البحثية الشخصية لا الصفة في الاولى ان يذكر فيه اي والبواقي في الجمل المركبة فافهم فصل التصورات جمع تصور والمراد التصور قدمنا باب التصورات على التصديقات وضعا اي ذكرا او ترتيبا بان وردنا ذكرها اورد نا في الكتاب اولا ثم ذكرنا التصديقات لتقدمها اي التصورات على التصديقات طبعا اي بحسب الطبع قال في الحاشية التقدم الطبعي عبارة عن الاحتياج ولا شك ان التصديق يحتاج الى التصور انتهى فتقدم الطبعي تقدم المحتاج اليه على المحتاج بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج والا يكون تقدما بالعلية والتصور محتاج اليه للتصديق لان التصديق لا يكون بدون التصور اذ هو جزءه او شرطه على اختلاف المذهبين وليس علة تامة للتصديق لوجود التصور بدونه والعلة التامة لا ينفك عن المعلول فصار مقدما بالطبع فلذا اورده مقدما بحسب الوضع الذكري ليوافق الوضع الطبع فان المجهول المطلق اي الذي لا يعلم احد بوجه من الوجوه يمتنع عليه اي على المجهول المطلق الحكم بالثبوت او السلب هذا البيان للمقدمة من مقدمتي دليل التقدم الطبعي وهي كون التصور محتاجا اليه وترك المقدمة الثانية وهي كونه غير علة تامة لظهوره كما علمت فحاصله ان التصديق لا بد فيه من الحكم والحكم لا يكون الا بعد العلم بالمحكوم عليه به فلا بد من تصور المحكوم عليه لانه لو لم يتصور كيف يحكم عليه فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فصار التصديق محتاجا الى التصور ومقدما عليه وهذا هو التقدم الطبعي فان قلت كما لا بد في التصديق من تصور المحكوم عليه كذلك لا بد من تصور المحكوم به والنسبة فما وجه تخصيص الذكر بالمحكوم عليه قلت لكونه عمدة ويعرف حال البواقي بالمقايسة قيل فيه اي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم اي حكم الامتناع على المجهول المطلق يمتنع على المجهول المطلق فهو ايضا فهذا القول كذب لابطاله لنفسه توضيحه ان دليلكم باطل لان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا شك ان فيه حكما لان الامتناع ايضا حكم من الاحكام فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لان قولكم يقتضي بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فصار هذا القول كاذبا لاستلزامه النقيضين الحكم وعدمه وعلى الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم لا امتناعه وبالجملة على التقديرين يلزم كذب هذا القول وحله اي حل القول المفهوم من قيل انه اي المجهول معلوم بالذات اي بوصف المجهولية بالفعل ومجهول مطلق بالعرض اي فرض العقل مجهولا غير معلوم بوجه من الوجوه حتى عن وجه المجهولية ايضا فحاصله ان للمجهول المطلق اعتبارين احدهما كونه معلوما بعنوان المجهولية والثاني ان العقل يفرضه مجهولا مطلقا بحيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوجه

المجهولية فالحكم عليه باعتبار الاول لان العقل لتصوره اولا بهذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبار
الثاني بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه فحكم بسلب الحكم عليه
فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا بالوحدات الثمانية وههنا اختلف الموضوع باختلاف الاعتبارات فالحكم
وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بوصف المجهولية والثاني باعتبار فرضه مجهولا تحتمل ان يكون
اللفظ بالعرض بالعين المهملة دون الفاء فمعناه ح انه معلوم بالذات اى بمفهومه ومجهول بالعرض
اى بواسطة الغير وهو ما يعرضه هذا المفهوم بان العقل يعلم المجهول بعنوانه ويجعل هذا العنوان عنوانا للحقيقة التي
هي مجهولة مطلقة وان كانت باطلة ومحالا فيحكم على هذا العنوان الحاصل في الذهن ويسلب عنه باعتبار
سلبه عن المعنون المحال فالامتناع انما هو للمعنون وهذا العنوان من عوارضه فالنسبة اليه بالعرض وسيأتي
قال في الحاشية اى في التبصرة التي عقدت لتحقيق المحصورات انتهى وههنا شبهة اخرى وهي انا اذا
فرضنا مثلا زيدا تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول المطلق ابتداء وذهنه خال عن جميع المفهومات
سواه فالاشياء اما معلومة لزيد او مجهولة له فان كانت معلومة فلا يكون علمها الا بهذا المفهوم لا بغيره نظرا الى
كونه ذهنه خاليا عن جميع المفهومات سواه فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقا على هذه الاشياء
وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولا فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت معلومة فيلزم اجتماع
المتنافيين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقا عليها ووجها لها وهذا الوجه حاصل
في ذهن زيد فصارت الاشياء معلومة من وجه مع انها كانت مجهولة مطلقة وهذا باطل واجيب عنها
بان الشيء انما يصير معلوما بحصول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية كيف يكون مبدأ
للانكشاف فنختار ان الاشياء مجهولة مطلقة ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها ووجه من وجوهها لكن
لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا للمعلومية وما اورد عليه من انا نعنيا
ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا وان شئت التسمية باسامي آخر ولا شك
في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور فليس بشيء لانا نقول معلومية الشيء عبارة عن انكشافه
بالكنه او بالوجه وحصول وجه من الوجوه من غير مناسبة والتفات ومن غير لحاظ كونه وجها لذلك الشيء
حقيقة لا يوجب كونه معلوما كما قال بعض المحققين في رد العلم بوجه انه ليس علما الذي الوجه وتسمية ما يكون
حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما انما هي من حيث كون هذا الوجه وجها بهذا الشيء وفي تصور المجهول
المطلق في مرتبة الهيولانية ليس الا التفات الى شيء آخر ولا الى كونه معلوما بهذا الوجه واما كونه وجها للشيء
٢٠

سله المورد بحر العلوم مولانا عبد العلي قدس سره ١٢

في الواقع فلا يخفى للعلم لاسيما اذا كان منافيا له فكيف يكون منشأ للانكشاف وان جعل علم الشيء عبارة
عن الحصول سواء كان منشأ للانكشاف ذلك الشيء ام لا فلا مناقشة في الاصطلاح وانما الكلام على ما
ذهب اليه المحققون وسيجيء عنه في هذا الفن فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق وقد يجاب بان في مبدأ
الولادة لا تحصيل اولا الا ما هو من اجلى البديهيات كالوجود وغيره واما حصول مفهوم المجهول المطلق
فممنوع وذلك ان تقول حصول هذا المفهوم اثبات لليس بم فاذا فرض حصوله يلزم ما ذكر فافهم ولهذه
الشبهة تقرير آخر في شرح الاستاذ قدس سره وقال بتغاير الجواب عنه وذكره يفضي الى التطويل

فارجع اليه الافادة لا تتم الا بال لانه هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المنطقي لا يبحث الا عن القول الشارح
والحجة وكيفية ترتيبهما فهما لا يتوقفان على الالفاظ فنظرهم وبحثهم ليس الا عن المعاني فما وجه ذكر الالفاظ
ودلالتها في المنطق مع انه ليس من وظائفه وبيان الدفع ان التعليم والتعلم والافادة والاستفادة
في العلوم وغيرها لا يكون الا باظهار ما في الضمير لصاحبه فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني المطلوبة
لحصول الافادة والاستفادة حتى لا يمكن تعقل المعاني عن تخيل الالفاظ فلهذه الفائدة اورد مباحث
الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فان قلت الافادة والاستفادة قد تكونان بالكتابة والاشارة والالغاز
فما وجه تخصيص الالفاظ والحاجة الى الالفاظ قلت في الكتابة والاشارة مشقة لا تخفى فان قيل
ان الاشراقيين كان فيهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحدس واشراق القلب قلنا ليس
هذا الطريق سهل ولا تيسير لكل احد وانما الغالب فيهما هي الالفاظ وحصر اتمام الافادة بالنسبة
الينا لا مطلقا ليرد عليه ان افادة الواجب على الانبياء والاولياء بطريق الوحي والالهام لا
بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ في فن المنطق ليس بالذات بل لتبع للافادة والاستفادة والبحث
عنها ليس من حيث انها موجودة ومعدومة وجوهر وعرض وكيف يحدث بل من حيث انها دالة
على المعاني التي يتألف منها الموصل الى المجهول فلذا قال لا تتم الا بالدلالة وهي كون الشيء بحالة
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر منها اي من الدلالة عقلية منسوبة الى العقل وانما سميت بها لانه ليس
للوضع والطبع مدخل فيها لعلاقة ذاتية اي لعلاقة بين الدال والمدلول في هذه الدلالة حاصلة
لذاتهما مع قطع النظر عن الخارج وهي علاقة اللزوم العقلي بينهما كما يدل عليه الحاشية ولا بد فيها
من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما لينتقل من احدهما الى الآخر فان قلت الدلالة موقوفة
علم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيلزم الدور قلت علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة
وعلمه مطلقا ليس موقوفا عليها والدلالة موقوفة على علمه المطلق فتغاير الموقوف والموقوف عليه

فلا يلزم الدور والاولى ان يراد بالعلاقة الذاتية علاقة التاثير كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل جميع انحاء هذه الدلالة وهي دلالة الاثر على المؤثر و دلالة المؤثر على الاثر و دلالة احد الاثرين على الآخر كدلالة الدخان على النار و بالعكس و دلالة الدخان على الحرارة منها اي من الدلالة وضعية منسوبة الى الطبع لان في هذه الدلالة للوضع وخلا تاما بجعل الجاعل اي يكون لعلاقة جعل الجاعل اي وضع الواضع للدال بازاء المدلول ومنها اي من الدلالة طبيعية منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث طبيعة للدال عند عروض المدلول فينتقل الذهن في الدلالة من ممارسة الطبيعة ايجاد الدال عند عروض المدلول فان قلت قد يكون الدلالة بالاسباب العادية على المسببات كدلالة السحاب على المطر والنبات على كثرة فهذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلثة فيختل الحصر فيها قلت ان كان السبب العادي من ذوي الشعور فيدخل تحت الوضع وان لم يكن فهي طبيعية لا يقال ان دلالة اح اح على وجع الصدر واخ اخ على السعال دلالة طبيعية مع ان المحدث من ذوي الشعور فكيف يكون طبيعية لانا نقول لا نسلم انه يحدث من الشاعرة لجواز ان يحدث من عديم الشعور لكن الوهم من ملاحقته بالشاعرة وعدم الفرق بين ما يصدر عنها وعن غيرها حكم بصدوره عنها او يقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها وكل منها اي من الدلالات الثلث لفظية منسوبة الى اللفظ يكون فيها الانتقال من اللفظ الى غيره وغير لفظية اي ليس فيها الانتقال من اللفظ واذا ضرب هذان القسمان في الاقسام الثلثة صارت ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ فان قلت ان دلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على مسماه دلالة وضعية مع ان العقلية ايضا متحققة بها فاجتمع العقلية والوضعية فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلثة مع انه لا بد من التباين بينها قلت تحقق الدلالتين في مادة واحدة من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس به فدلالة زيد على مسماه وهو الشخص المعين وضعي وعلى وجود اللافظ اي وجود المتكلم بهذا اللفظ عقلي لعدم وضعه له وانما انتقل العقل اليه فالاولى في مثال هذه الدلالة لفظ ديز الذي هو غير موضوع للمعنى ليكون دلالته على وجود اللافظ فقط والثاني عقلية غير لفظية كدلالة الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة الدوال الاربع اي الخطوط والعقود والنصب والاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولاتها وان كانت تتقرر بالواضع لها لكن الدوال ليست الفاظا بل هي الامر الواقعي والحالة الواقعية الموضوعة لمدلولاتها والخامس طبيعية لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر والسادس طبيعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرة على الوجل وسرعة النبض على المزاج المخصوص فان قلت هذه الدلالة من قبيل دلالة

الاثر علی المؤثر وہی عقلیۃ ولیست طبعیۃ فانحصرت الطبعیۃ فی اللفظیۃ وصارت الاقسام خمسۃ قلت لہذہ
الدلالۃ اعتباران الاول اعتباران المرض المخصوص یستلزم للصوت المعین والکیفیۃ المعینۃ للون المعین
والمزاج المعین للحرکۃ المعینۃ فہی من ہذا الاعتبار عقلیۃ للعلاقۃ اللزوم بین الدال والمدلول الثانی اعتبار
ان صدور الدال ووجودہ بحسب اضطرار الطبعیۃ والانتقال فیہما من الدال الی المدلول بممارستہ عادۃ ای طبعیۃ
فہی طبعیۃ ولا منافاۃ بین اجتماعہما فی مادۃ واحدۃ لکونہ من جہتین والاولی فی مثالہا رکض الدابۃ علی
الارض بیدہ عند مشاہدۃ العلف وبعضہم لما التبس علیہ الفرق بین العقلیۃ والطبعیۃ الغیر اللفظیۃ انکرہا وبما علمت
من الفرق یظہر وجودہا قال فی الحاشیۃ انکر السید وجود الطبعیۃ فی غیر اللفظیۃ واعتبرہ المحقق الدوانی فہو الحق
انتہی والانحصار بین الاقسام الثلثۃ والستۃ لیس عقلیا بل استقرار کما یظہر بالتامل فلذا اوردہ المص بقولہ
منہا ولم یقل وہی اما عقلیۃ اولا واذ کان الانسان مدنی الطبع ہذا بیان سبب اعتبار الدلالۃ الوضعیۃ
اللفظیۃ دون غیرہا مخاصلہ ان الانسان لما کان مدنی الطبع یعنی طبعیۃ تقتضی التمدن وہو الاجتماع
مع بنی نوعہ لان تعیشہ لا یمکن بدون مشارکتہم واعلام احدہم علی ما فی ضمیرہ لصاحبہ وصاحبہ لہ من المقاصد
والمصالح فی الماکل والمشارب والملابس التی یحتاج الیہا فی کل زمان صار کثیر الافتقار ای الاحتیاج
الی التعلیم باعلام ما فی ضمیرہ لصاحبہ والتعلیم ای اخذہ ما فی ضمیر صاحبہ والطبعیۃ والعقلیۃ غیر منضبطین لاختلافہما
باختلاف الطبائع والعقول فلا یفیان للفہم علی الوجہ المطلوب فاحتیج فیہما الی الوضعیۃ ولما کانت الاشارات
وغیرہا من الدوال الغیر اللفظیۃ لا تفی لفہم المقصود لاسیما فی المعقولات الصرفۃ فمست الحاجۃ فیہ الی الدلالۃ الوضعیۃ
اللفظیۃ وکانت اللفظیۃ الوضعیۃ اعمہا ای اشمل الدلالات المذکورۃ اقساما واسہلہا ای اسہل الدلالات تعلیما
وتعلما فلہا ای للوضعیۃ اللفظیۃ الاعتبار فی الاستعمال توضیحہ ان الافادۃ والاستفادۃ بالدلالۃ اللفظیۃ
الوضعیۃ اشمل واسہل بخلاف الدلالۃ العقلیۃ والطبعیۃ لان طریق الفہم فیہما واحد وہو العقل فی الاول والطبع
فی الثانی فما وجد فیہما وسعۃ والوضعیۃ فیہا وسعۃ کثیرۃ لان الالفاظ موضوعۃ فی کل اللغات لمعان وجار
فیہا النقل والمجاز وغیر ذلک والاشتراط العلم لوضع الواضع وکفایتہ وعدم الحاجۃ الی التدقیق فی حصول
الافادۃ والاستفادۃ صارت اشمل واسہل للتعلیم والتعلم اویقال ان واضع اصول الالفاظ للمعانی ہو اللہ
تعالی وعلمہا لازم لہ وہو علمہ لنبیہ والنبی لامتہ حتی اشتہرت من حیث الدلالۃ فیما بینہم کل درجۃ وطبقۃ
فبسبب ہذہ الشہرۃ صارت اسہل بحسب الماخذ وباعتبار ان اللہ تعالی لم یترک معنی من المعانی
بحسب الوضع فصارت اعم الدلالات من ہذہ الجہۃ وما قیل[سہ] فی وجہ الاشملیۃ انہ کلما امکن الدلالۃ العقلیۃ

سہ القائل القاضی احمد علی سندیلی ۱۲

والطبعیۃ والوضعیۃ الغیر اللفظیۃ امکنت الوضعیۃ اللفظیۃ بوضع الالفاظ بازاء مدلولاتہا ولیس العکس فلیس شرح بشیٔ لانہ ان اراد بامکان الوضعیۃ انہ یمکن لنا ان توضع ولتقرر ہذا اللفظ لمعنی من المعانی فمسلم لکن لیس کلامنا فیہ بل فی اصل الوضع للواضع کما علمت وان ارید امکان تحقق الوضعیۃ بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز ان یصدر عن الطبیعۃ عند اضطرارہا لفظ مہمل یدل علی ما عرض لہا من غیر دلالتہ علی معنی من المعانی وترک ہذا القائل بیان وجہ الاسہلیۃ لعلہ زعم لفظ الاشمل بالشین المعجمۃ والمیم مکان الہاء وتوہم کونہ بمعنی الاعم وجعلہ عطفا تفسیریا واللہ اعلم بحال عبادہ وان کان لہذہ النسخۃ صحۃ لکن وجدت اکثر النسخ مطابقۃ لما مر من التفصیل وحمل العبارۃ علی الافادۃ الجدیدۃ اولی فافہم فانقلت لما کان غرض المنطقیین بالذات وہو المعانی والدلالۃ الوضعیۃ لیست من اغراضہم الا بالتبع فالاحتیاج الی بیان الالفاظ فی ہذا الفن لایکون الا الی الالفاظ التی دون ہذا الفن فیہا کالعربیۃ والفارسیۃ فلابد ان یبین فیہا الالفاظ المدونۃ فما الحاجۃ الی بیان احوالہا عموما من غیر اختصاص بلغۃ دون لغۃ قلت ان قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ ایضا علی سبیل العموم لئلا یکون منافرۃ ووحشۃ

؎ قولہ فلیس بشیٔ الخ اراد قدس سرہ ان الظاہر من قول القاضی السندیلی فی وجہ الاشملیۃ بکلما امکن الدلالۃ العقلیۃ والطبعیۃ والوضعیۃ الغیر اللفظیۃ امکنت الوضعیۃ اللفظیۃ انہا قضیۃ کلیۃ لزومیۃ یعنی فی ای لفظ امکن وجود الدلالات الاخر امکن وجود الدلالۃ الوضعیۃ لزوما وہذا اللزوم باطل لانہ ان اراد القاضی بامکان الوضعیۃ انہ یمکن لنا ان نوضع الالفاظ الدالۃ علی مدلولاتہا بالدلالات المذکورۃ لمعان اخر فمسلم ولکن لیس کلامنا فی ہذا الوضع الذی حدث من المقرر والفارض بل فی اصل الوضع للواضع الاول وان اراد بہ تحقق الوضعیۃ بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز صدور اللفظ المہمل عن الطبیعۃ عند اضطرارہا الدال علی ما عرض لہا من غیر دلالتہ علی معنی من المعانی الموضوعۃ لہا الالفاظ فلا یفہم مراد من قال بعد نقل القاضی بان یعنی لیس انہ مہما امکن الدلالۃ الوضعیۃ اللفظیۃ امکن الدلالات الاخری بل قد یکون ممتنعۃ اذ تنتفی علاقۃ الذہنیۃ او احداث الطبیعۃ او وضع الواضع للفظ ولما لم الدلالات آخری یمکن ان یکون لفظ موضوع بازاء فلا یرد ما اورد الخ لانہ ان زعم ان اعتراض الشارح المحقق علی القضیۃ الشرطیۃ المستفادۃ من قول القاضی ولیس العکس وجعلہا کلیۃ حتی ظن بعد بیان معنی العکس بالسالبۃ الجزئیۃ لعدم الورود کما یدل علیہ اول کلامہ وہو باطل لان الایراد انما کان علی الملازمۃ المستفادۃ من القضیۃ الاولی کما عرفت ولیت شعری کیف یندفع الایراد الوارد علی الشرطیۃ الاولی ببیان معنی الشرطیۃ الثانیۃ المستفادۃ من قولہ لیس بالعکس وان زعم ان الایراد یندفع بامکان وضع لفظ بازاء مدلول الدلالات الاخری کما یدل علیہ آخر کلامہ وہذا ایضا باطل لان القاضی مدعی لوضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخری کلیۃ فاصلاح کلامہ بالتحصیل بالاثبات وابطال احتمال المخالف لا بالامکان فان ذلک منصب المانع بل کانہ عین الاعتراض فیلزم مقابلۃ المنع بالمنع وہو کما تری فافہم ۱۲ مولانا خادم احمد سلمہ

او يقال ان تدوين المنطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن
نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تفسيرها اذا دوّن في غير هذه اللغة
ومن ههنا اي من افتقار الانسان في التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون الخصوصيات تبين اي ظهر ان الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها في الخارج اوالذهن دون الصورة الذهنية المخصوصة
بخصوصية لها في الذهن ودون الصورة الخارجية المخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع
لها قال في الحاشية فان مناط التعلم والتعليم اللذين يحتاج الانسان فيهما الى التمدن انما هو المعاني مطلقا لا
الخصوصيات انتهى فحاصله ان المقصود بالتعليم هو المعاني من حيث هي هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الذهنية والخارجية والغرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع
لا يكون الا لها فهذه المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني من
حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض الذهنية اي التشخص الذهني لم يكن التعليم والتعلم فانهما لا يكونان
الا بالانتقال وانتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذا انتقالها من ذهن
الى ذهن آخر الخ لان الصورة الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقائه بالتشخص
باطل لتشخصه بمحله ولو كانت الالفاظ موضوعة للامور الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يمكن تعليم الكليات
من حيث هي كليات لانها معراة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الماهية من حيث هي هي
والخصوصيات ملغاة مختصة كما يظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابونصر الفارابي وابوعلي ابن ابي سينا ره
وتابعوهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وبعض المتاخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصور الخارجية
وما ذكر في المتن هو مذهب الجمهور من المتاخرين ومنشأ الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن
ذهب الى انه هو الامر الخارجي قال بموضوعية الالفاظ ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ
بازاء الامور الذهنية وعند البعض مبنى الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن
هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع
الالفاظ بازائها فحاصل دليل الشيخين ان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقاء العلم بانتفائها وهو صفة ذات اضافة لا بد لبقائها من بقاء الموصوف
فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي باقية فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن الخارج فالحاصل ان
المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعة الا بازائها ويرد عليه النقض بوضع لفظ
الله تعالى فانه ليس موضوعا للتشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم ان يكون كل من القضايا ذهنية

على ان البعض ينكرون الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني و دليل البعض المتاخرين ان الملتفت
اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة فيكون الالفاظ موضوعة له ويرد عليه ان الالتفات
قد يكون بالذات الى الطبائع من حيث هي هي ايضاً وينتقض ايضاً بالالفاظ التي لا توجد معانيها في
الخارج كالانتزاعيات والمعقولات الثانية كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكالعنقاء
فانه ليس موضوعا للامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كان الالفاظ موضوعة للمعاني
في الخارج لانتفى معناها بانتفائها في الخارج مع انه يبقى انفهام المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي
فلم يبق الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فهي موضوعة لها ولذا اول البعض هذين القولين الى
المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة الذهنية والامر الخارجي عليهما فان الامر الذهني يطلق على نفس الماهية
والامر الخارجي وانما يطلق عليها لكن قد يطلق على ما يقابل الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في
مرتبة نفس الشئ من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية او يقال ان الامر اد منهما الصورة
المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد
وانما اختلفوا في تعبيرهم عنه بالفاظ مختلفة فالفارق ان كل الالفاظ ليست موضوعة للماهية من حيث هي هي
لانا نعلم بالضرورة ان لفظ الكلي موضوع لما في الذهن ولا يعرض للشئ الا في الذهن ولفظ هذا موضوع
للمشار اليه الموجود في الخارج وكذا الفاظ الاعلام ليس فيه نفس الماهية من حيث هي هي وانما هو موضوع
للذات المشخصة في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وتاويل القولين الى
هذا القول بل الصواب ان يقال ان بعض الالفاظ موضوعة للماهية من حيث هي هي كلفظ الانسان والفرس
وبعضها للذهنية كلفظ العلم وغيره من المفهومات الانتزاعية وبعضها للخارج كلفظ الله تعالى واسماء
الجزئيات المادية قلت مراد المصنف ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي اى لا توجد في معانيها
خصوصية خارجية فقط كما ذهب اليه القائلون بالوضع للامر الخارجي ولا الذهنية فقط كما هو مذهب من
قال بوضعها للامر الذهني بل بعضها للخارج وبعضها للذهن على سبيل التوزيع والاحسن في بيانه ما قال
الاستاذ المحقق في شرحه ان النظر الدقيق يحكم بان الموضوع في الكل الشئ من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى
موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلاحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف حتى لو فرض حصوله في الذهن لا يتبدل
الموضوع له وكذلك الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك معاني
الانتزاعية كالفوقية والتحتية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له ونظيره ما يقال معنى الكلي ما لا يمتنع
عند العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشئ وشريك الباري يستحيل في الخارج لكن مفهوم

لا يابى عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا يابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت بحسب
الخصوصيت آبية عن حصول احدها في ظرف الآخر هذا خلاصة كلامه خذه واحفظه والقول بان الالفاظ مطلقا
لا تخ من تلك الاوضاع الثلث اسلم من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر في اصل الوضع فقال بعضهم
ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها لمعانيها ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا
الصلوة والسلام بالوحي ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعري وجمع من الفقهاء واستدلالا بقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة
فاعترفوا بالعجز بهم وقال البعض وهو جمع من المتكلمين ان الواضع هو الناس والالفاظ اصطلاحية انبعث
داعية واحدة او دواعي اجمع على وضع اللغات لمعانيها وعرفها الباقون من الناس بالارشاد كتعليم
الوالدين للطفل وعند البعض ان الواضع هو الله تعالى والناس جميعا لان بعض الالفاظ توقيفي لا
يعلم اطلاقها على شئ الا من الشارع وبعضها باصطلاح وهذا مذهب ابي اسحاق والمذاهب وتفصيلها مذكورة
في كتب الاصول واختلاف ثالث وهو ان المناسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضروري ام لا فقال
البعض لا بد من المناسبة والا لما اختص بعض الالفاظ لبعض المعاني واليه ميل المعتزلة وعند البعض المناسبة
ليست بضرورية لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون بفتح الجيم للابيض والاسود
فلو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن ان يناسب الطبيعة للضدين وهو باطل ولك ان تقول ان المناسبة
وان كانت مخفية علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها وان لم يظهر على الغير والقول بان الدلالة
لا تحقق الا بظهور المناسبة لا تخ عن تحكم فافهم فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اي اللفظ له يرجع ضميره الى
ما بمعناه دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك الحيثية اي من حيث انه تمام
ما وضع له مطابقة يعني يسمى هذه الدلالة دلالة مطابقية لتطابق اللفظ للمعنى وعلى جزءه اي جزء ما وضع اللفظ
له من حيث انه جزءه تضمن يعني يسمى دلالة تضمنية لكونها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما اختار
في تعريف المطابقة على تمام وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول يشعر
التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع ان دلالة المفرد على المعنى الموضوع له ايضا مطابقي فخ
التعريف جامعا والثاني وان صح لكن في عدوله عنه الى ما اختار اشارة الى ان التعريف الجمهور
بتمام ما وضع له الغير صحيح فان قلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع ومعناهما واحد فكيف يشعر احدهما التركيب
دون الآخر مع اتحاد معناهما قلت التمام والكل والجميع وان كانت متقاربة الدلالة لكن التمام يشعر

من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للواجب تعالى انه تمام الوجود ولا يطلق
عليه لفظ الجميع لان من شرطه الاحاطة بكثرة فمقابل التمام النقص وهو اعم مما هو بحسب الاجزاء ومقابل
الجميع هو البعض وهو يشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدة قيد الحيثية قلت فائدتها عدم دخول احدى الثلث
في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا للكل والجزء كالامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان
الخاص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريد به الامكان العام مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة
لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليه انه دلالة على جزء الموضوع له لكون الامكان الخاص موضوعا له
الامكان العام جزءه فيصدق التضمن على المطابقة وكذا بالعكس وكذلك قد يكون اللفظ مشتركا بين
الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضوء والجرم فلو اطلقت الشمس واريد بها الضوء مثلا يكون
دلالتها عليه مطابقة لوضعها له مع انه يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له الضوء
وهذا لازمه فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس فاذا قيد بالحيثية لا يصدق احدهما على الاخرى
لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية انه جزء للموضوع له وكذا الضوء من
هذه الحيثية ليس بلازم للموضوع له فبالحيثية امتازت احداها عن الاخرى امتيازا تاما فلهذا قيدها وهو
اي التضمن لازم لها اي للمطابقة في المركبات اي في المعاني المركبة لان في المركبات اذا وجد دلالة
على الموضوع له وهو مركب فلا بد من ان يكون له جزء ودلالة على الجزء يكون تضمنا بخلاف البسيط فان اللفظ
يدل على مسماه وليس له جزء ليكون دلالة عليه تضمنا قال في الحاشية فان فهم الجزء في فهم الكل وهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزء ليس مغايرا لفهم
الكل بل هو فهم الكل ونسبت هذا الفهم الى اجزائه ويدل عليه ما قال في السلم اللفظ الدال وضعا وهو في
كمال معناه مطابقة وفي جزئه تضمن وهما واحدة فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد
التحليل وفي المفرد المشترك انما يتعدد التصور بتعدد الموضوع واما بالوضع الواحد فكانه موحدة لا كثرة فان قلت
لا بد في الدلالة من قصد المدلول واذا لم يكن فهم الجزء مقصودا بل فهم الكل وينسب هذا الفهم الى الجزء كيف
يكون دلالة على الجزء تضمنا لعدم القصد ههنا قلت اعتبار القصد في الدلالة عند اهل العربية واما عند
الميزانيين يكفي الفهم سواء كان مقصودا او لا فان قلت ان الاتحاد دلالتيا تي الا في المركبات الذهنية كالانسان
واما في المركبات الخارجية كالبيت مثلا فاتحاد اجزائه محال فلا يكون فيهما فهم واحد ينسب الى الاجزاء قلت
(القائل القاضي احمد علي السنديلي) مراده الاتحاد في الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهني واما في المركبات الخارجية فالكل والجزء متغايران
في الفهم فان قلت فهم الجزء سابق على فهم الكل والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود او التعقل

فما معنی قولهم ان التضمن تابع للمطابقة مع ان ما ذكره يدل على كون الامر بالعكس قلت المراد بالتبعية التبعية في الحصول من اللفظ بان الكل يفهم اولا من اللفظ الموضوع له وفهم الجزء من الكل انما هو بتوسط ان فهم الكل موقوف على فهمه بهذا المعنى صار الكل اصلا وانتنى عليه الجزء وهذا لا ينافي كون فهم الجزء بدون الكل تابعا وكونه اصلا باعتبار الاحتياج اليه فافهم لا يقال دلالة المركب على جزئه دلالة على غير الموضوع له وهي مجاز والمجاز ليس فيه وضع مع انهم عدوها من اقسام الدلالة الوضعية لانا نقول ليس التضمن ان يذكر الانسان ويراد به الحيوان فقط اذ هو مجاز لانه مستعمل في غير الموضوع له من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء بل التضمن ان يطلق الانسان على المجموع فدلالته على الحيوان الذي هو جزئه وداخل فيه تضمنية وكذلك الالتزام ليس ذكر الشمس وارادة الضوء فانه مجاز من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم بل ذكر الشمس واريد به الجرم والضوء لازم له فالدلالة على هذا التقدير لكونه لازما للجرم التزام وقس عليه غير ذلك فافهم وعلى الخارج عن الموضوع له بان لا يكون عينه ولا جزئه التزام اي يسمى هذه الدلالة دلالة التزامية لدلالة اللفظ على ما هو لازم لمعناه فانحصرت الدلالة الوضعية في الاقسام الثلثة وهذا الحصر عقلي ليس فيها احتمال سوى الثلثة فان قلت الحصر العقلي عندهم يكون دائرا بين النفي والاثبات وما ذكر في بيان اقسامها ليس كذلك قلت الحصر العقلي ما يكون دائرا بين النفي والاثبات لا ما يكون مذكورا بعنوان النفي والاثبات وحصر الدلالة في الاقسام الثلثة وان لم يذكر بعنوان النفي والاثبات لكنه راجع الى النفي والاثبات بان يقال ان الدلالة على المعنى اما باعتبار كون اللفظ موضوعا له فهي المطابقة اولا فهي اما باعتبار ان هذا المعنى جزء الموضوع له فهي التضمن اولا بل باعتبار عدم كونه موضوعا وجزئه فهي الالتزامية ولا شك ان العقل يجزم بحصرها في الاقسام الثلث بمجرد ملاحظة حدودها ولا يخرج قسم عند العقل سواها وهذا هو المعنى بالحصر العقلي فان قلت ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج مطلقا بل لا بد فيها من اللزوم فيخرج عند العقل قسم آخر وهو الدلالة على الخارج بدون اللزوم وهذا ينافي الحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخلا في حد الدلالة الالتزامية والحصر انما هو باعتبار حدودها لا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققها لا انه لا بد في الدلالات من اعتبار الحيثيات كما اعتبره المصنف والا انتقض احدها بالاخرى كما علمت في بيان فائدة قيد الحيثية فيختل الحصر العقلي لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات بل يكون دائرا بين الدلالات الثلث مع الحيثيات لانا نقول المعتبر في الالتزام نفي حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية فالحصر من حيثية العينية والجزئية ونفيهما فصار حصرا عقليا فلا يختل الحصر العقلي فافهم

سله لعله اشارة الى ان الاحتياج الى هذا الدفع انما هو على راى من فسر الحصر العقلي بالدائر بين النفي والاثبات واما على قول من فسره بما لو جرد النظر الى مفهوم الاقسام جزم العقل بالانحصار فلا احتياج اليه كما لا يخفى ۱۲ منه والانا خادم احمد عليه الرحمة بن عبد الصمد ۱۲

فان قیل ان الحصر فی الاقسام الثلثة المذکورة للدلالة المطلقة الغیر ممکن ارجاعه الی النفی والاثبات بانتقال الدلالة اما بالعقل او لا والاول العقلیة والثانی اما باحداث الطبیعة او لا فالاول الطبیعیة والثانی الوضعیة قلت لابد فی الدلالة العقلیة من علاقة ذاتیة بین الدال والمدلول کما عرفت فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا الحصر استقرائی واذا عرف الدلالة العقلیة بما لا یکون فیهما علاقة وضعیة ولا طبعیة سواء کانت فیهما علاقة اخری اولا یکون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة الذاتیة شرطا لتحققها فح صار هذا الحصر الغیر عقلیا فافهم فان قلت ان المرکب کعبد الله مثلا موضوع لمعنی فدلالته علی معناه خارجة عن الدلالات الثلث لان الدلالة علی المعنی المرکب لیس بالمطابقة لان الواضع لم یضعه لهذا المرکب بل وضع مفرداته لمعانیها فصارت باجتماعها مرکبة ولا بالتضمن لان هذا المعنی لیس جزء للمعنی الموضوع له کما هو الظاهر ولا بالالتزام لانه لیس بخارج عن الموضوع له فدلالة المرکب علی معناه خارجة عن الثلث فاختل الحصر والایجاب بان المرکب لیس موضوعا للمعنی فهو خارج عن المقسم وهو الدلالة الوضعیة اذ هی عبارة عن دلالة اللفظ علی الموضوع له ولیس موضوع له سوی مفرداته فلا یختل الحصر لکون الاختلال عبارة عن خروج قسم آخر من المقسم سوی الاقسام المنحصرة فیها المقسم لان الدلالة الوضعیة لیست عبارة عن دلالة اللفظ علی الموضوع له والالم یکن التضمنیة والالتزامیة من اقسام الوضعیة لعدم کون الدلالة فیهما علی الموضوع له بل ما یکون للوضع مدخل فیها وهذا القدر یوجد فی المرکب ایضا لان مفرداته موضوعة لمعانیها فصار للوضع مدخل فیها والجواب ان دلالة المرکب داخلة فی الوضعیة وقسم من المطابقة لان المطابقة اعم من ان یکون فیها وضع عین اللفظ لعین المعنی کما فی المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنی بحیث یطابق اجزاء احدهما لاجزاء الآخر والاخیر متحقق فی المرکبات ولا بد هذا دفع دخل مقدر بان یقال ان الخارج یکون مباینا لما هو خارج عنه لدلالة الشیء علی الشیء لا بد من مناسبة وعلاقة فکیف تکون الدلالة مع التباین فدفع بان الدلالة الالتزامیة لیست دلالة علی الخارج المباین الغیر المناسب الذی لا علاقة فیه اصلا بل لا بد فی الدلالة الالتزامیة من علاقة الی امر یستصحب به احدهما الصاحب مصححة یصححه لفاعله ای یصح انتقال الذهن من اللفظ الی معناه الالتزامی بسبب هذه العلاقة عقلیة ای منسوبة الی العقل وهی اللزوم العقلی وهو عبارة عن لزوم تعقل شیء تعقل شیء آخر وینتقل بها الذهن من الملزوم الی اللازم کالزوجیة للاربعة فان العقل اذا تصور معنی الزوجیة والاربعیة یجد فیهما العلاقة بسببها ینتقل من احدهما الی الآخر ویحکم اللزوم بینهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو لم یشترط لما فهم المعنی الخارجی من اللفظ لان فهم المعنی من اللفظ انما باعتبار وضعه لهذا المعنی او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الی

هذا المعنى والاول بط في الدلالة الالتزامية لكونها دلالة على الخارج عن الموضوع له والثاني لا يمكن بدون
اللزوم العقلي واما اللزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعمى والبصير
وايراد هذا في مثال اللزوم الذهني اولى من المثال بالزوجية والاربعة كما هو الظاهر او عرفيا او بحسب العرف
بان لا يكون عند العقل بين اللازم والملزوم علاقة لكن قد اشتهر في العرف والعادة لزوم امر بشيء بحيث
ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر كالجود بالنسبة الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والمسمى
بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غاية الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل
فلان حاتم ينتقل الذهن الى انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض
ولا مستلزم له اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية بما يكون للوضع دخل فيه وهذا المعنى لما
كان لازما للموضوع له غير منفك عنه فبواسطته ينسب الوضع اليه ايضا فاللازم كالجزء في عدم الانفكاك
اما ينسب اليه بسببه ينسب الى اللازم فان قيل قد تكون الدلالة بعلاقة السببية والمسببية والحال والمحل وغير ذلك
من العلاقات المعتبرة في انواع المجازات فهذه دلالة على الخارج من المدلول مع انه غير لازم له لا يقال
ان هذه الدلالة تكون بالقرينة المصححة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرينة مخفية غير معلومة ولو ظهرت
القرينة فهي لا تدل الا على الاستعمال كالسببية المسببة والحالية والمحلية فالانتقال ههنا من اللفظ الى
معناه لا يكون الا بالعلم بتلك العلاقة وهو ليس دلالة مطابقية ولا التضمنية فلا تكون الا التزامية مع عدم
اللزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على كمال المعنى الموضوع له سواء كان
وضع ذلك اللفظ له وضعا شخصيا كزيد بمسماه او نوعيا بانه يثبت من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح
استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب له وهذا ايضا نحو من التعيين فدخل
المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الالتزام لان الدلالة فيه قد يكون في ضمن الدلالة على الموضوع
بعلاقة اللزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان تكون مع القرينة والقرينة ليست
بلفظ فيكون المجاز المركب معها من اقسام الغير اللفظية منقوض بدلالة الوضع فان العلم بعلاقة الوضع
شرط في هذه الدلالة ايضا مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط ولو عيب بان الدال
هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فنقول في المجاز ايضا كذلك فالحق ان يراد بالوضع اعم من
الشخصي والنوعي ويدخل المجاز تحت المطابقة بحسب النوعي واليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من فحول
اعلام قدس الله اسرارهم قال في الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورات العرب مصدقة
كما يلوح بتصفح تراكيب البلغاء انتهى حاصله ان المصنف لم يشترط اللزوم العقلي فقط في الدلالة الالتزامية

كما هو مشروط عند المنطقيين بل قال عقلية او عرفية فالعلاقة عنده هي الاعم منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختاره منا بهم لان استعمال العرب مسلمة والذهول عنه خطاء، وههنا اختلاف آخر بين المنطقيين واهل العربية وهو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة في الوضع والالتفات والقصد جميعا لان المقصود والملتفت اليه المستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط والتضمن والالتزام ملتفتان مقصودان ومستعملان بالتبع لكونهما جزء او لازما لما هو موضوع له ومقصود بالذات وقال العرب سلمنا التبعية في الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له واما في الاستعمال والقصد والالتفات كلها سواء لان اللفظ كما يستعمل في المطابقة وهي مقصودة وملتفتة اليها بالذات كذلك التضمن والالتزام ايضا يكونان مقصودين مستعملين ويرد على اهل العرب ان لا ينحصر الدلالة في الثلث لتحقق التضمن والالتزام على طور المنطقيين وهما ليسا منهما على طورهم فالقاصر يلزم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار في الثلث لتحقق التضمن والالتزام المستعملين بالذات على طور اهل العربية وهما ليسا من التضمن والالتزام عند المنطقيين لانهم قالوا باستعمالهما بالتبع قلت ان المنطقيين يدخلون هذين القسمين تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم ولا باس باطناب الكلام لتوضيح المرام قيل الالتزام مهجور اي متروك في العلوم قال في الحاشية انما قيد بالعلوم لانها لم يهجر في المحاورات انتهى يعني في العرف والمحاورات العربية ليست متروكة بل يستعملونها في محاوراتهم وانما ترك في العلوم لكونه غير مصرح وكاشف للمقصود وغير مفيد للغرض الاصلي في العلوم لان الغرض في العلوم هو التعليم والتعلم وهما باعتبار المعرف والحجة والالتزام لا يحصل منه شئ منهما كما يحصل من اللفظ الموضوع له لان المعرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام انما قصد بالتبع فيه بحث بانه ان اريد عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد يفهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة اللزوم الذهني وان اريد ان اللفظ ليس موضوعا للمعنى ليفهم المقصود بالذات كما في المطابقة فنقول في التضمن ايضا اللفظ ليس موضوعا له فما وجه ترك احدهما دون الآخر وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين التضمن لانه اي الالتزام عقلي اذ هو انتقال من الملزوم الى اللازم وليس له لفظ موضوع بازائه فصار عقليا والمفيد للتعليم والتعلم لا يكون الا ما هو اسهل وهو الوضعي فلهذا كان متروكا في العلوم فالقاصر قد مر ان العقلي يكون فيه علاقة ذاتية وهو اللزوم العقلي وعلاقة التاثير في المجازات التي تكون باعتبار ما كان او باعتبار ما يكون وعند وجود القرائن الموضحة لغير الموضوع دلالة التزامية بواسطة تلك القرائن وليست عقلية لعدم العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس المراد بالعقلي ههنا ما مر في تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع

فصارت عقلية فتامل فيه نظر بانه ان اريد انه ليس فيه مداخلة الوضع اصلا بالذات ولا بالعرض فممنوع
وان اريد انه لا مدخل له بمعنى الدخل التام فالتضمن ايضا كذلك فما وجه ترك ذلك دون هذا الا ان
التضمن له خصوصية لا توجد هذه الخصوصية في الالتزام وهي كون المدلول فيه جزءا للموضوع له لانا نقول له
للالتزام ايضا خصوصية عدم الانفكاك فهو كالجزء وهي تكفي في الدلالة وليس لخصوصية الجزء دخول في
الموضوع مزيد دخل في الدلالة والنقض بالتضمن الناقض هو اقرب الى النقض ابطال الدليل بتخلف الحكم
عنه او باستلزامه فسادا آخر وهو اجمالي اذا لم يمنع على مقدمة معينة وتفصيلي اذا منع عليها وبكلا المعنيين
ينقض بالتضمن تقرير الاول ان الدليل الذي اوردتم على مهجورية الالتزام فاسد لانه يوجد في التضمن
مع كونه غير مهجور فيتخلف الحكم عن الدليل فيبطل الدليل وعدم مهجوريته ظاهر واما جريان الدليل فلان
التضمن ايضا عقلي لعدم الوضع له والانتقال من الكل الى الجزء بسبب العقل فالتضمن والالتزام سيان فكيف
يترك احدهما دون الآخر مع وجود علة الترك بينهما على السواء فانفكت فقد وجد في التضمن وجه آخر لعدم
الهجر وهو كونه جزءا من الموضوع له وملاصقا والجزء اقوى من اللازم فلا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى
اما التقرير الثاني وهو النقض التفصيلي فبان يمنع على مقدمة معينة بان المستدل ماذا اراد بكونها عقلية ان
بكونها عقلية صرفة ليس للموضوع مدخل فيه اصلا فممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ لا يكون الا بكونه من لوازم
الموضوع له صار للوضع دخل بهذا الوجه وان اريد ان للعقل شركة فيه فهذا المعنى يوجد في التضمن ايضا ولو قيل كما هو الفرق
بان اللوازم غير متناهية لان من لوازم الشيء انه ليس عين كل واحد مما يغايره والمغائر غير متناه بخلاف الاجزاء
فانها متناهية فاعتبار الالتزام يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ قلنا ليس المعتبر في الالتزام مطلق
اللوازم بل اللوازم البينة ولا نسلم عدم تناهيها فان قلت ان الالتزام يذكر في المنطق تعريفا واحوالا فما
معنى مهجوريته في العلوم قلت معناه انه لا يعرف بحيث يحتج به لكونه موجبا للانتشار على المتعلم لكونه غير سهل
بخلاف اخيه فتامل[ك] ويلزمهما اي التضمن والالتزام المطابقة يعني اذا وجد التضمن والالتزام فلا بد من
وجود المطابقة فان دلالة اللفظ على الجزء واللازم فرع الدلالة على الكل والملزوم فان قلت لزوم
المطابقة للتضمن ظاهر واما الالتزام فلا لجواز ان يكون من الدلالة المجازية فاين الدلالة على الموضوع له
قلت هناك وان لم يكن الموضوع له تحقيقا لكنه يكون تقديرا او مراد المصنف اعم منهما ولا يرد الاشكال على
المنطقيين لانهم قالوا بالقصد والاستعمال في المطابقة فقط والدلالة المطلقة

ك قوله فتامل لعله اشارة الى خدشة وهي ان الالتزام والتضمن سيان في كونهما موجبا للانتشار على المتعلم فما وجه تخصيص الالتزام
لانه كما يجوز انتقال الذهن في الالتزام من اللازم المقصود الى الغير المقصود فكذا يجوز في التضمن من الجزء المقصود الى الغير المقصود كما لا يخفى ١٢ منه رحمه

ليست كذلك فدلالة التضمن والالتزام لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منهما انما هو المطابقة وايرادهما ليلتفت بهما الى المطابقة فهي الملتفت اليها بالذات فح يستلزمان المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الاستلزام للموضوع له بالمعنى الاعم واما عند اهل العربية يحتاج الى اخذ الاستلزام بالمعنى الاعم الشامل للحقيقي والتقديري لانهم اعتبروا في مطلق الدلالة القصد والاستعمال فالقبل اذا كان التضمن والالتزام تابعين للمطابقة غير مقصودين بالذات فتحيل الحصر الوضعي في الثلث عند اهل العربية مع انهم حصروه في الثلث بيان الاختلاف ان التضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع له وعند اهل العربية مع ليسا كذلك فلا يكونان داخلين في التضمن والالتزام المقصودين بالذات فزادا على الثلث المقصودة قلنا ان اهل العرب ما حصروا الدلالة المطلقة في الثلث بل الدلالة القصدية فخرج وجها على هذا الا يضر الحصر ولا يرد على المنطقين اختلال الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل العربية لدخولهما في المجاز عندهم وعدمهما في الوضع تحمل الوضع على معنى شامل للوضع النوعي وهو يوجد فيهما فبهذه الحيثية يدخلان تحت المطابقة فلا تحيل الحصر اصلا هذا التفصيل مامر سابقا ولا عكس اي لا يلزم التضمن والالتزام للمطابقة اما الاول فلجواز ان يكون لشئ معنى مطابقي بسيط لا جزء له كالواجب تعالى والعقول المجردة وهذا موقوف على كونه بسيطا في الخارج والذهن كما مر واما الثاني فلانا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فان قلت ان الغفلة عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة عليها بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار اللزوم الذهني فيه بديهي ضرورة انا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية يستلزم تعقلها تعقل هذه اللوازم وهذا يقتضي ان يكون المعتبر في الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الاخص فافهم وكونه اي كون الشئ ليس غيره اي لا يصدق عليه غير هذا الشئ مثلا زيد من لوازمه انه ليس بعمر لانه لا يقال انه عمر وكذا كل شئ ليس غيره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شئ له لازم وهو انه ليس غيره فلا ينفك معنى مطابقي عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح قول المصنف ولا عكس في الالتزام تقرير الجواب ان كونه ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه دائما اذ كثيرا ما نتصور اشياء ولا يخطر ببالنا غيرها فضلا عن انها ليست غيرها وفي دلالة الالتزام لا بد ان يكون الذهن سابقا من الملزوم الى اللازم لا يقال ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يمتاز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم العلم لانا نقول هذا مسلم لكن لا نسلم ان الامتياز عن الغير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني

لابد من کونه شیئا ومعلوما ومفهوما وهذه من لوازمات نفس الشی لا یحتاج الی التصور الغیر قلت الشک
فی ثبوت هذه الامور لکل معنی من المعانی واما اللزوم تصورها عند تصور المعانی فممنوع لانا نعقل شیئا ولا نلتفت
اصلا الی شی من صفاته فیبطل ما زعم الامام الرازی من لزوم الالتزام للمطابقة مستندا بهذه البیانات
المذکورة ولعله زعم ان اللزوم البین بالمعنی الاعم معتبر فی الالتزام مع انک قد عرفت ان المعتبر اللزوم
البین بالمعنی الاخص وهو ان یلزم من التصور الملزوم تصور اللازم وهذه الامور لیست کذلک ولا یخفی علیک
ان عدم اللزوم بینهما بهذا البیان انما یتم اذا کان من شرط الالتزام لزوم عقلی واما اذا کان اعم من
ان یکون عقلیا او عرفیا کما قال المصنف فلیس بتام لجواز ان یکون له لازم عرفی باعتباره یکون الاستلزام
بینهما واما التضمنیة والالتزامیة فلا لزوم بینهما هذا بیان حال التضمنیة مع الالتزامیة بعد بیان حالهما مع
المطابقة حاصله ان التضمن لیس بلازم للالتزام ولا بالعکس اما الاول فلان المعانی البسیطة قد تکون لها
لوازم ذهنیة فهناک التزامی بدون التضمن کدلالة العمی علی البصر فان البصر خارج عنه ولازم له لا یقال ان
العمی هو عدم البصر فیکون هناک التضمن ایضا لانا نقول ان العمی عبارة عن عدم منسوب الی البصر
والبصر خارج عنه فلا یکون مرکبا فان قلت ان قید البصر وان کان خارجا عنه لکن التقیید داخل فیه لان
العمی فی لغة العرب موضوع للعدم مع التقیید قلت لیس الکلام ههنا علی استعمال العرب ومحاوراتهم بل المراد
وجود معنی بسیط له لازم ذهنی فالعمی وان کان مقیدا لکن یمکن ان یوخذ علی طریق لا یکون التقیید
والقید داخلا فیه وهذا القدر یکفی للمثال وقد مثل بالواجب تع انت خبیر بان الواجب تعالی لیس له لوازم
حقیقیة عند کثیر من المتکلمین فضلا من ان یکون عقلیة وهذا لا یتم اذا ارید باللوازم اعم من ان یکون عقلیا
او عرفیا فالواجب له لوازم عرفیة واما اذا ارید اللازم العقلی کما هو عند المنطقیین ففیه خیر الخفاء واما الثانی وهو
ان الالتزامی لیس بلازم للتضمن اذ کثیر من المعانی المرکبة یتصور مع الغفلة عن جمیع عوارضه کالانسان
مثلا فانه یتصور ولا یفهم منه معنی خارج عنه واما قول ان هناک شعور للمعنی الخارجی لکن لیس لنا شعور بالشعور
فبعید غایة البعد لا یلتفت الیه فان قلت ان المرکب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهیئة الترکیبیة فالترکیب
من لوازمه ولا یمکن وجوده بدون الکل والجزء والترکیب فههنا لا بد من التضمنیة والالتزامیة فلا یصح القول
بالانفکاک التضمن عن الالتزام قلت فی المرکب لا بد من فهم ما یصدق علیه الکل والجزء واما فهم الکلیة والجزئیة
فغیر لازم له لانهما من العوارض فتصورها لیس من لوازم تصور الذات لا یذهب علیک ان باللزوم
من اللزوم التقدیری بحیث لو کان معنی لازم لکان دلالته علیه بالالتزام فعدم استلزام التضمن والالتزام مشکل
والافرادی کون الشی مفردا والترکیب ای کونه مرکبا صفة اللفظ یعنی ان اللفظ موصوف بصفة کونه مفردا

اوكونه مركبا الا المعنى هذا بيان ما هو من توابع الدلالة لان اللفظ اذا دل على المعنى فلا يخلو اما ان يكون مفردا او مركبا فبينهما ليعلم ان اى مركب يدل على القول الشارح واى مركب يدل على الحجة والاول هو المركب التقييدى والثانى هو الخبرى كالقضية التى تكون جزء القياس وبين الالفاظ المفردة لكونها دالة على اجزاء المعرف والحجة واختلف فى ان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ او المعانى فذهب البعض الى ان الافراد والتركيب صفتان للمعنى واليه مال مير ابو الفتح فى حاشية الجلالية وهو موافق لمذهب المنطقيين لانهم لا يبحثون الا عن المعانى فالمعنى المركب ما يدل جزء لفظه الدال على المعنى على جزء المعنى والمفرد ما ليس كذلك وذهب البعض الى انهما صفتان للفظ وهو موافق لاهل العربية فاللفظ المركب ما يكون جزءه دالا على جزء معناه ولا شبهة ان الالفاظ والمعانى معتبران فى الافراد والتركيب وان احدهما دال والآخر مدلول فمن راعى جانب الدال ذهب الى كونهما صفة للفظ كما اختاره المص ومن راعى جانب المدلول ذهب الى انهما صفتان للمعنى كما ذهب اليه مير ابو الفتح فقول المص رد عليه كما قال فى الحاشية قال مير ابو الفتح فى حاشيته على الحاشية الجلالية للتهذيب ان الافراد والتركيب صفة للمعنى وقوله الافراد والتركيب صفة للفظ رد عليه كما لا يخفى واليه اشاره قدوة المحققين فخر الملة والدين فى الحاشية على حاشيته حيث قال الافراد والتركيب صفة للفظ لا للمعنى وقيل بالعكس فتامل حاصله ان فخر الدين قال الافراد والتركيب صفة للفظ لا المعنى وقيل صفتان للمعنى لا للفظ فاشار بقوله قيل الى ان مختاره هو الاول لان قيل يستعمل فى موضع الضعف والمرجوح فالراجح عنده هو مختار المص او لسابقيته الى الذهن اولا انما هو الالفاظ فهى بموصوفية الافراد والتركيب اولى والحق ان النزاع لفظى لان مآل قول المتنازعين واحد لان اللفظ والمعنى كليهما معتبران فيهما ومتلازمان تحقيقا الا ان الفرق بينهما انما اذا انسبا الى المعنى يقال فى تعريف المفرد والمركب ما لا يدل جزء لفظه معناه وما يدل جزء لفظه معناه واذا انسبا الى اللفظ يقال ما لا يدل جزءه فيضاف الجزء الى اللفظ بدون الاحتياج الى التقدير بخلاف الاول فانه يحتاج الى التقدير اللفظ ليصح المعنى وهذا لا يقتضى تغائر المتنازع فيه بحسب المعنى لان الدال والمدلول والالفاظ والمعانى معتبران فى كل منهما وليس التغائر الا فى التعبير فقط هذا هو النزاع للفظ لانه اى اللفظ هذا دليل على ما اختاره من كونهما صفتين للفظ ان دل جزءه اى جزء اللفظ على جزء معناه اى معنى اللفظ فمركب لوجود التركيب فيه ويسمى ذلك المركب قولا واطلاقه على ذلك اطلاق مجازى اذ هو حقيقة فى التلفظ والمركب انما هو المقول ومؤلفا لتالفه فالمركب والقول والمولف كلها متحدة بحسب المعنى وانما الفرق باعتبار التعبير بالالفاظ المختلفة وقد يفرق بين المركب والمولف بان ما يكون بين اجزائه مناسبة والف

يسمى مؤلفا وما ليس كذلك فهو المركب وربما يفرق بينهما بان ما يدل جزئه على شيء فان كان هذا الشيء
جزء المعنى الدال فهو المؤلف كعبد الله اذا لم يكن علما فجزؤه وهو العبد يدل على المعنى وهو العبودية
وهذا المعنى جزء من معنى الدال وعبد الله وان لم يكن جزء المعنى الدال فهو مركب كعبد الله اذا اسما علما فمعناه
هو الشخص المعين وجزء هذا اللفظ الدال وهو العبد يدل على معنى العبودية لكن ليس هذا المعنى جزءا من معنى
الدال وهو الشخص المعين لان اجزائه هي اعضائه ومقابل هذا المركب هو المفرد بمعنى ما لا يدل جزئه على
شيء اصلا لا المفرد المذكور في المتن فانه مقابل للمؤلف والا لأتى وان لم يدل جزء اللفظ على جزء معناه
فمفرد فان قلت ان المفرد مقدم على المركب بالطبع وكان الاليق تقديم تعريف المفرد على المركب فلم
اختار العكس قلت التقابل بين المفرد والمركب تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف بملكاتها
فلهذا قدم تعريف المركب على المفرد فان قيل ايراد التعريفات غالبا انما يكون بالاستقلال فما وجه
ايرادها في صورة الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الكلام وحصول المرام واطمينان اذهان ذوي
الافهام وهو لا يحصل الا بايرادها بهذا النمط لا بقران التعريف المفرد ليس جامعا لخروج عبد الله علما
عنه مع كونه منه لانه يصدق عليه ان جزء لفظه يدل على جزء معناه لان ما يدل عليه جزئه هو جزء معناه
الاضافي لانا نقول المراد دلالته على جزء المعنى المقصود والمقصود حين العلمية هو الشخص المعين ولا يدل
جزء هذا اللفظ على جزء هذا الشخص المعين المقصود فالقصد ايضا معتبر في الدلالة وان لم يذكر بناء على المشهور فالمفرد
على اربعة اقسام الاول ما لا يكون له جزء اصلا كهمزة الاستفهام والثاني ما يكون له جزء لكن لم يدل
على جزء معناه كزيد مثلا فان للفظه اجزاء وهي الحروف الثلثة ولكن لا يدل واحد منها على جزء معناه
وهو عضو من اعضاء الشخص المعين والثالث ما يكون له جزء دال لكن لا على المعنى المقصود كعبد الله علما
فان له جزءا دالا على معناه لكن لا يدل على المعنى المقصود وهو الشخص المسمى به والرابع ما يكون له جزء دال
على المعنى المقصود لكن دلالته عليه غير مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فدلالة جزء اللفظ
مثلا على جزء معناه المقصود وهو الشخص الانساني لان الحيوان جزء ماهيته هذا الشخص لكن دلالته على هذا ليست
مقصودة بل المقصود ح انما هو الشخص المسمى به مع قطع النظر عن كونه حيوانا او ناطقا او كون كل واحد منهما
جزءا له فان قلت الحيوان الناطق اذا لم يكن علما فهو مركب مع ان تعريف المفرد يصدق عليه لان
جزء لفظه لا يدل على جزء معناه التضمني وفي التعريف لم يقيد الدلالة بكونها على جزئه المطابقي فلم يصر تعريف
المركب جامعا لخروجه والمفرد مانعا لدخول ما هو ليس من افراده قلت المركب ما يكون جزئه مقصود
الدلالة في الجملة باي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى فالحيوان الناطق مركب لان فيه دلالة على الجزء

المطابقی وان لم یکن علی الجزء التضمنی وفی المفرد لا بد من انتفاء الدلالة من جمیع الوجوه فلا یکون مفردا
ولذا قید البعض بکون دلالة جزئه علی جزء معناه المطابقی فیرد علیه المرکبات المجازیة لانه لا دلالة فیها علی جزء
المطابقی او لیست مستعملا فی معناه الموضوع له الحقیقی الا ان تدخل فیه ویراد بالوضع اعم من الشخصی والنوعی
کما مر وان شئت تفصیل المقام والاطلاع علی ما یخرج من الاحتمالات فارجع الی شرح جدی مولانا
عمدة العلماء وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره ولخوف الاطالة ترکناه وهو ای المفرد ان کان
مرآة ای آلة وواسطة لتعرف الغیر ای لان یعرف به حال الغیر فقط ای لا یقصد به غیر هذه المرتبة للغیر فاداة
ای فیسمی هذه المفرد اداة فی عرف المنطقیین وحرفا فی عرف النحاة حاصله ان المفرد ان کان دالا علی معنی
غیر مستقل بالمفهومیة بمعنی انه لا یعقل بدون انضمام امر آخر یکون هو مرآة له فاداة کفی وعلی
فانهما یدلان علی نسبة الظرفیة والاستعلاء فهی واسطة لتعرف حال الطرفین وهما لا یدلان الا علی
النسبتین المطلقتین وتعین النسبة انما هو بتعین الطرفین لا یقال ان الاداة اذا کانت واسطة لتعرف الغیر
فلم یکن لفظها دالا علی معنی بالذات لان فهمها بتبعیة فهم الاطراف فکیف یکون من اقسام المفرد الذی
هو الدال بالذات کما عرفت لانا نقول ان فهم الاطراف واسطة فی الثبوت للدلالة فیکون الدلالة
وصفا ثابتا للاداة التی هی ذو الواسطة للاطراف بالذات کالحرکة الثابتة للید والمفتاح جمیعا
فلا یضر کونها دالة بالذات واما الملاحظة فالاطراف فیها واسطة فی العروض والملاحظة ثابتة لها بالذات
وللاداة بالعرض لان ملاحظتها لیست الا بملاحظة الاطراف فالتبعیة فی الملاحظة مسلم ولا شک
انها غیر الدلالة والکلام فیها فان قیل ان اهل العرب یقولون ان من موضوعة للابتداء وعلی للاستعلاء
ومعنی الابتداء والاستعلاء معنی مستقل بالمفهومیة لانهما معنیان للفظیهما وهما اسمان بلا خلاف فلو
کانا غیر مستقلین یلزم کون لفظیهما الموضوعین لهما حرفا مع انهما اسمان فصار الحرف الموضوع له موضوعا لمعنی غیر
مستقل فیلزم کون الحرف اسما قلنا هذا المعنی الملحوظ بالذات لیس معنی للحرف بل معنی الحرف هو الذی
لا ینال له الملاحظة اولا وبالذات وفی الوضع لا بد من لحاظ المعنی اولا وبالذات والمعنی الحرفی لما لم یصلح
لذالک فلا بد من ایراد معنی لازم له جامع والجامع معنی اسمی فوضع الحرف عام والموضوع له خاص
فالابتداء والاستعلاء فی من وعلی مثلا لملاحظة العلاقات الابتدائیة والاستعلائیة الجزئیة فتامل
فان قلت قد تقدم المرکب علی المفرد فی التعریف لما عرفت فما وجه تقدم المفرد علی المرکب فی بیان
الاقسام قلت ان التعریف یکون باعتبار المفهوم ومفهوم المرکب کان وجودیا ومفهوم المفرد عدمیا
وهذا الوجود مقدم علی عدمه والاقسام باعتبار الذات وذات المفرد مقدم علی ذات المرکب بالطبع

لاحتياجه اليه فههنا قدمه ليوافق الوضع الطبع ونقض بالاسماء اللازمة الاضافة بان فهم معناها يحتاج
الى المضاف اليه فصارت غير مستقلة بالمفهومية فتدخل تحت التعريف الاداة فيلزم كونها اداة مع
انها اسماء ورد الجواب عنه ان معاني هذه الاسماء مستقلة بالملحوظية ويتعلق اللحاظ بها من غير واسطة
في العروض وتكون واسطة للحاظ حال الغير اليه فلا يكون سفيرا محضا بخلاف الاداة فانها لا يتعلق
اللحاظ بمعانيها وانما هي سفير محض لملاحظة حال الغير فههنا لا يتعلق اللحاظ لها بالذات وانما يتعلق بالواسطة
واسطة في العروض والحق ان الكلمات الوجودية اي التي تدل معانيها على الوجود ككان وصار
واصبح وغيرها من الافعال الناقصة منها اي من الاداة عند المنطقيين واما عند المؤدبين فهي من الافعال
الناقصة لدلالتها على الزمان ونقصانها عن درجة الافعال لعدم صحة الجزء لها وحدها وانما سميت
الكلمات الوجودية لانها ليس مفهوماتها الا ثبوت نسبة في زمان فقول السيد والحق اشعار بان في كونها
الافعال اختلافا فعند البعض افعال التصرف فيها واقترانها بالزمان وهو لا يوجد الا في الفعل وقال البعض انها
من الادوات لان معناها غير مستقل لا يتم الا بالاسم والخبر والمنطقي انما ينظر الى المعاني وهي غير مستقلة
كالادوات فالحق انها منها فان بالتشديد من الحروف المشبهة كان اي لفظ كان مثلا معناه اي معنى
كان كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي ما دام يذكر كان هذه دليل لكونه من الاداة حاصلا لكان معناه
كون الشيء وهو اسم كان شيئا وهو خبره مثلا كان زيد قائما معناه كون زيد شيئا وهو القيام ولم يذكر ذلك
الشيء ما دام يذكر كان بل يكون مذكورا بعده كما ترى وهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة قصدا والاعلى
معنى غير مستقلة والمنطقيون ينظرون الى المعنى فوجدوا معناها كالاداة فقالوا انها اداة لتسميتها اي تسمية
هذه الكلمات كلمات دون اداة هذا جواب سوال مقدر وهو ان هذه الافعال لما كانت من الاداة
فلم سموها كلمات دون اداة والجواب ان تسميتها كلمات التصرف فيها اي التصرف هذه الكلمات بجعلها ماضيا
ومضارعا وغير ذلك من النهي والامر واسم الفاعل والمفعول وغيرها ودلالتها اي لدلالة هذه على الزمان
والتصرف واقتران الزمان انما يكون في الكلمات فلذا سموها بها واما بالنظر الى المعاني التي هي منظور
المنطقيين فليس الا من الاداة فتسميتها بها عندهم ليس الا على سبيل المجاز لمشابهتها اياها في التصرف
واقتران الزمان والنحاة منظورهم الالفاظ والفاظها لما كانت متصرفة ومعانيها مقترنة بالزمان
وهو من خواص الافعال فعدوها منها فان قلت هذا البحث عن الالفاظ والنظر الى الالفاظ يخرج
باعتبار البحث ما قال اهل العربية من كونها افعالا قلت ان المنطقيين وان كانوا يبحثون عن الالفاظ
لكنها ليست مقصودة بالذات بل من حيث انها دالة على المعاني المصطلحة فالمقصود من الالفاظ

هو المعاني ووجودها غير مستقلة وفرعوا اجابتها وعدوها من الاداة فالاداة عندهم قسمان ما لا يقترن بالزمان اصلا وما يقترن به وهو يكون من الروابط الزمانية كالافعال الناقصة وعند النحاة يكون الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان والنسبة وبعضها لا يدل على الحدث بل على الزمان والنسبة لهذه الكلمات فالتفاوت لما عدوها من الاداة وغايرت منها فلم لم يعبروا اسمها لم يسموها اداة كغيرها من الادوات فاتت الكلام في التسمية اسهل ولا يبالون بها ولم يلتفتوا الى الالفاظ لا نذهب عليك ان كان التامة بقيت داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى الحرفية فيها والاستاذ المحقق قدس سره قال بدخول الناقصة ايضا فيها وتلخيص كلامه ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي امر واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه معنى مستقل وعدم الاستقلال انما يعرض له بخصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول فلو اقترن بامر واحد كزيد مثلا كما في التامة يبقى على استقلاله ولو اقترن بالامرين كما في الناقصة فلسبب هذه الخصوصية تخرج عن استقلاله فعروض عدم الاستقلال انما هو من جهة الربط لا بحسب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم استقلال بسبب العوارض الخارجية لا تخرجها عن الاستقلال ولا يدخلها في غير المستقل والا يلزم ان يكون جميع الافعال المتعدية مثل لقي زيد عمرو او غيره من الادوات لاقتران الافعال الناقصة لا تدل الا على النسبة والزمان وليس فيها معنى حدثي لتستقل به لانا نقول معنى الوجود المصدري محفوظة فيها والنسبة انما هي من العوارض كما في التامة انتهى ولك[1] ان تقول ان كان المذكور ليس معناه كونا مطلقا بل كونه ∴ ∴ ∴ ∴ ∴ ∴ ∴ ∴

[1] قوله ولك ان تقول الخ يريد قدس سره ان المعتبر في الناقصة هو الكون المخصوص كالابتداء الخاص الذي هو معنى من فيكون من الاداة وح لا يكون مطلق الكون بين الكون في نفسه والرابطي معنى مشتركا معنويا بل لفظيا وهو ظاهر لعدم تحقق المفهوم المشترك بينهما كما قال السيد الزاهد في مواضع من كتبه وهذا الكلام من الشارح البارع رفع الكلام استاذ المحقق القائل بالاشتراك المعنوي فالعجب من بعض ابناء الدهر حيث توهم ان مناط هذا الكلام على كون الكون المطلق مشتركا لفظيا بين الكونين اقتفاء بالسيد الزاهد فكيف يتم على تجويز من يقول بالاشتراك المعنوي انتهى ولعله زعم ان هذا القول من الشارح تائيد وتوجيه لكلام استاذه حيث قال كيف يتم آه والا فالدفع على طريق اختيار الخلاف بين ذا ما قال البعض المذكور وبالجملة الامر المشترك بين الكون المحمولي والرابطي تحقق بلا مرتبة فهو عجب وما سبق باذ لما حقق الشارح البارع ان الكون الرابطي بسبته مختصة والخصوصية نظرا الى المفهوم كيف يتوهم او تخصيص الاستعمال ومطلق الكون مشترك معنوي وما قال هذا البعض لا نسلم ان ذلك الامر المشترك مستقل في جميع موارد تحققهما او غير مستقل لذلك بل هو مرسل عن هاتين الخصوصيتين في مرتبة الاطلاق نعم قد يعرض له الاستقلال بحسب بعض الموارد وعدم الاستقلال باعتبار بعضها انا قرع سمعك ان طبيعة الاعم يكون متصفة بالامور المتقابلة حسب الخصوصيات المتفاوتة كما شاهد في القسم المفرد الى الاسم والكلمة و

للاداة ومکذا بسائر التقسیمات وہذا مما الف علیہ بعض المتدقین انتہی بالفاظہ مع کونہ اشتباہا واشکالا علی دلیل السید الزاہد عجیب ایضاً
اولاً فلا تناسب اول الکلام لی نفسہ مع ان السید الزاہد اورده فی المنہیۃ علی کلامہ نفسہ واما ثانیا فلا تناسب آخر الکلام الی بعض
المتدقین موہما بانہ من غیره مع انہ ایضا من کلام السید فی المنہیۃ حیث قال والجواب عن ہذه ظاہر فانہ لا نسلم انہ مستقل فی کل صورة
بل مستقل فی بعض الصور وغیر مستقل فی بعض آخر فان طبیعۃ الاعم یمکن بل یجب اتصافہا بالامور المتقابلۃ لتحققہا فی افراد معدودة
متصفۃ بصفات متنافیۃ وما نقول فی تقسیم المفرد الی الاسم والکلمۃ والاداة وہذا ہو الجواب فی سائر التقسیمات انتہی لکن ہذه المنہیۃ
غیر مشہورة کما افاده بحر العلوم وغیره مع انہ مردود بما قال بہ الفاضل الالہ آبادی فی تشیید اصل کلام السید فی حاشیتہ علی حاشیۃ السید الزاہد
المتعلقۃ علی شرح المواقف ان مدار کلامہ علی انہ لیس معنی الوجود فی نفسہ الا الوجود المستقل بنفسہ الغیر المحتاج الی الغیر ولا معنی للوجود الرابطی
الا الوجود الغیر المستقل بنفسہ المحتاج الی الغیر فلو کان ہناک معنی مشترک یلزم ان یکون فی نفسہ مع قطع النظر عن اما مستقلا فقط او غیر
مستقل کذلک بالنظر الی جمیع الموارد لان کل مفہوم لا یخلو فی نفسہ عن احدہما لامتناع ارتفاع النقیضین واذا کان فی نفسہ احدہما امتنع
انفکاکہ عنہ فی شیء من الموارد لامتناع انقلاب الحقائق وعلی کل تقدیر لا یبقی متقسما بل یصیر احد القسمین غیر شامل للآخر واما دفع النقض بکل
تقسیم فان مناط الدلیل علی ان الشیء فی نفسہ یجب ان یکون متصفا فقط او غیره ولا یمکن ان یکون فی البعض کذا وفی البعض کذا فالنقض
انما یکون لو امکن خلو الشیء عنہ علی التعیین وانما یخلو عنہ وعن مقابلہ ہذا علی التعیین غیر وارد انتہی بلخصہ ثم العجب العجاب ما قال ذلک البعض مفتخرا بالاختراع
معترضا علی استاذ الاساتذه ذی الباع ان المذکور کلہ منقول بالادعاء بجریان المقدمات کلہا فیہا فلزم کونہا مستقلۃ مندرجۃ
تحت الاسم وذلک لانا نقول طبیعۃ الابتداء مثلا معنی مستقل فی نفسہ مشترک بین الابتداء المحمول المستقبل والجزئی الغیر المستقبل وانما
اعرضہ عدم الاستقلال بسبب الخصوصیۃ الخاصۃ المعبرة بکلمۃ من الرابطۃ بین الجانبین کالسیر والبصرة کمفہوم الملاصقۃ والمصاحبۃ وقس
علی ہذا التقدیر العلاقۃ لکونہ جاریا بلا تفاوت انتہی بالفاظہ الملمعۃ ووجہ التعجب قیاس الکون علی الحرف کمن مثلا وکم من فرق
بینہما اذ لم یدر ان من لم یستعمل بمعنی الابتداء المطلق حتی یقال غرضہ عدم الاستقلال بسبب الخصوصیۃ کالکون المستعمل تارة محمولا وتارة
غیر محمول حرا ان المعنی الحرفی جعل آلۃ الملاحظۃ حال الطرفین فکیف یقال انہ مستقل فی نفسہ ثم غرضہ عدم الاستقلال بالخصوصیۃ فان
الخصوصیۃ داخلۃ فی مفہوم الحرف بالاتفاق مع ان القول المذکور لیس ببدعۃ جدیدة بل ہو مذہب الامام حیث قال انہا کلمات حقیقیۃ
فان الکون معنی واحد وہو التحقق لکن قد ینسب الی النسبۃ نحو کان زید قائما ان تحقق ان زیدا قائم فسمی ناقصا وقد ینسب الی الامر المستقل
نحو کان زید ای تحقق فلیسمے تاما بل یستفاد من کلام التفتازانی ایضا حیث قال قولنا کل شیخ کان شابا ینعکس الی بعض الکائن
شابا شیخ فکان جزء من المحمول ولیس برابطۃ فلا یکون اداة انتہی حرره ذلک الاستاد فی حاشیتہ علی حاشیۃ شرح المواقف
ما یفیده فافہم ولا تضطرب وحسبر والذہن وتقرب ۱۲ مولانا خادم احمد سلمہ

مخصوصا محتاجا الی ذکر الاسم ہذا الجزء کمن معناه الابتداء المخصوص وہو لا یتصور بدون الطرفین فصار
حالہ کحال الاداة قال السید الزاہد ان الکون نسبۃ مخصصۃ غیر مستقلۃ ولیس بمعنی مشترکا بین الکونین

کیف و ہذا المعنی انکان مستقلا کان کونا فی نفسہ لا لغیرہ وانکان غیر مستقل کان کونا لغیر لا فی نفسہ واما الافعال المتعدیۃ فمعناہا مستقلۃ وان کان بحسب الاستعمال محتاجۃ الی الغیر فافہم فانہ دقیق وبالتامل حقیق والاداۃ وان لم یکن مراۃ لتعرف حال الغیر فان دل ای ہذا المفرد بہیئتہ ای بصورۃ الترکیبیۃ الحاصلۃ من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف علی زمان من الازمنۃ الثلثۃ فکلمۃ ای فیسمی ہذا المفرد کلمۃ لغوۃ ان المفرد ان لم یکن مراۃ وکان مستقلا بالدلالۃ علی معناہ المفہوم من لفظہ ویکون ہیئتہ الحاصلۃ من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف دالۃ علی زمان من الازمنۃ الثلثۃ وہی الماضی والحال والاستقبال فہی کلمۃ کنصر فان ہیئتہ الترکیبیۃ مع الفتحات الثلث دالۃ علی معنی مقترن بالزمان الماضی فیکون فعلا عند النحویین وکلمۃ عند المنطقیین فان قیل الہیئۃ بدون المادۃ لا تدل علی شیء فلم قال بہیئتہ ولم یقل بہیئۃ ومادۃ قلت ان الہیئۃ لا توجد بدون المادۃ فاذا قال بہیئتہ المادۃ من شرائطہا فقد فہمت بہا فلا حاجۃ لہ لذکرہا فالدال ہو الہیئۃ والمادۃ شرطہا لا شرائطہا فلا ینتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق ای المساء والغد والامس فانہا وان دلت علی الزمان لکن لا بہیئتہا فقط بل الہیئۃ مع وجود ہاتین ہذہ المادۃ الخاصۃ فالمادۃ ہہنا شرط الدال لا شرطہ والا لکان لفظ الدخول مع القبول ایضا والا علی الزمان مع انہ لیس کذلک فعلم ان ہذہ الدلالۃ باعتبار خصوصیۃ المادۃ وشطرتہا وفی الکلمۃ لا تکون المادۃ شطرا بل شرطا واما عند النحویین یخرج الصبوح والغبوق بقید احد الازمنۃ الثلثۃ الخ وہہنا اعتبر الدلالۃ علی الزمان مطلقا فتخرج بقید الہیئۃ فان قلت ان ہیئۃ نصر توجد فی حسق مع انہا غیر دالۃ علی معنی فضلا عن الزمان لانہ مہمل وکذا فی حجر لا یدل علی الزمان لکونہ غیر متصرف قلت المراد بدلالۃ الہیئۃ دلالتہا اذا وجدت فی مادۃ موضوعۃ متصرفۃ لا مطلقا ففی حسق الوضع مفقود وفی حجر التصرف مفقود وفی حجر التصرف مفقود وما وجد فیہ الہیئۃ مع شرط الوضع والتصرف یدل علی الزمان لا محالۃ فان قیل ان احمد یوجد فیہ ہیئۃ الماضی ویعل یوجد فیہ ہیئۃ المضارع وہما مشتقان من الحمد والعل ومادتہما متصرفۃ مع انہما اسمان لا یدلان علی الزمان قلنا ان احمد وکذا یعل اذا کانا علمین لا یکونان متصرفین بل صارا جامدین واما اذا لم یکن کذلک فہما یدلان علی الزمان والاشتقاق الصرف لا یکفی للتصرف لا یقال ان صیغ المتکلم والمخاطب وغیرہا مختلفۃ مع الاتفاق فی الدلالۃ علی الزمان فیعلم ان الدلالۃ لیست بہیئتہ والا لاختلفت فی ہذہ الصیغ لانا نقول المراد دلالۃ نوع الہیئۃ لا شخصہا فالہیئۃ الماضیۃ باقیۃ فی جمیعہا باعتبار النوع وہی دالۃ والمادۃ من شرائطہا لانا نعلم بالضرورۃ ان الہیئۃ اذا اتحدت والمادۃ وان اختلفت کما فی ضرب وذہب لم تختلف الدلالۃ علی الزمان الماضی واذا اختلفت الہیئۃ وان

اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة لا من شطرها ولك
ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك في اختلاف المادة
في ضرب ويضرب لزيادة علامة المضارع في يضرب ما ليس في ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة
فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بها الحروف الاصول
فكثيرا ما تتحد كلمتان هيئة ومادة ويختلف الزمان كما في تكلم ويتكلم فان هيئتهما ومادتهما متحدتان لان
لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها ولا شك في اتحادهما
مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان الماضي والآخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان
باتحاد الهيئة واختلافه باختلافها فتامل[1] فان قلت ان لفظ ظرف الزمان ايضا يدل بهيئته على الزمان
كمضرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد ما يكون دلالة بهيئة مخصوصة بالزمان ولا يدل
على معنى آخر سواه والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل الاتم هذا التعريف مخالف
للنحويين لاطلاق الزمان فيه بدون تقيد اقتران احد الازمنة الثلثة كما قيده به النحويون مع ان كل
كلمة عند المنطقيين فهو فعل عندهم لانا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان
كدلالة الكلمة بهيئتها فلا حاجة اليه وقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة يشتمل على المادة والهيئة والمادة
دالة على الحدث وهو المعنى مصدري والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لاختلافه باختلاف الهيئة
ويرد عليه ان النسبة غير مستقلة واذ كانت داخلة في الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث
والفاعل والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسيما لها وما
اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه التضمني مستقل لا مطلقا فعدم استقلال معناه المطابقي لا يضر ليس
بتام لان التضمن متحد مع مطابقة عند المنطقيين وفي ضمنها وفهم فيها كفهم الجنس في ضمن النوع فلا ملاحظة
الا في المطابقة وهي غير مستقلة والتضمني ليس ملاحظا في الذات ليكون مستقلا فالحق في الجواب ما ذهب
اليه العلماء الفحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة فهذا الامر الاجمالي
مستقل وان كان لبعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة فاذا لوحظ الاجمالي
بلحاظ استقلالي يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرآة لغيره يكون غير مستقل وفي الامر الاجمالي

[1] قوله فتامل لعله اشارة الى جواب الايراد المذكور تقريره انا نختار الشق الثاني ونقول انا نجعل اتحاد الصيغة علامة على اتحاد
الزمان فعلم ان الزمان مدلول الهيئة الصيغة والعلامة قد يكون خاصة غير شاملة قال بعض المحققين في حاشية الجلالية قد اشتهر بينهم
ان لفظ الكلمة مشتملا على ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان بدليل وزان [illegible]

لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون احدها ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل مستقل فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناه المطابقي الذي هو معنى الفعل معنى واحد بسيط اجمالي يحلله العقل عند التفصيل الى الحدث والنسبة والزمان وهو معنى مستقل بالمفهومية صالح لكونه مسندا ولا يصلح لكونه مسندا اليه ولا يرد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به فكذلك يصح كونه محكوما عليه مع انهم اتفقوا على امتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شئ كما ان الحرف وضع لمعنى من حيث كونه مرآة للغير وههنا ابحاث مذكورة في شرح جدي ان شئت فارجع اليه ولخوف الاطالة تركناها وليس لها في كشف المرام فائدة معتدة بها وليس كل فعل عند العرب اي كلما يقول له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين اي يقول المنطقيون له انه كلمة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الفعل عند العرب يسمونه المنطقيون كلمة فكل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فدفعه بانه وان كان الفعل عند اهل العرب هو الكلمة عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل البعض فعل وكلمة والبعض فعل وليس بكلمة فان نحو امشي على صيغة المضارع المتكلم فعل عند العرب لاقترانه باحد الازمنة الثلثة وليس اي امشي بكلمة اي عند المنطقيين لاحتماله اي امشي الصدق اي كونه صدقا بان يمشي المتكلم في الواقع انه والكذب بان لا يمشي ويقول بلسانه فصار خبرا والخبر من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد فهذا ليس بكلمة عند المنطقيين مع انه فعل عند العرب وكذلك تمشي على صيغة المخاطب بخلاف يمشي على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم دلالته على الفاعل المحكوم عليه والا لكان ذكر الفاعل تاكيدا لا فاعلا حقيقة كما في امشي انا وتمشي انت مع ان القول بالتاكيد باطل في محاوراتهم فعلم انه ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون جزءا داخلا في المركب بل هو مفرد ففي هذا اجتمع الفعل والكلمة عندهما توضيحه ان نظر المنطقيين الى المعاني فلما فهموا من امشي وتمشي معان تحتمل الكذب والصدق وهذه المعاني لا يحتاج في فهمها الى ضميمة فيصح تصديق قائله وتكذيبه والمحتمل للصدق والكذب انما هو الالفاظ المركبة فعلم ان هذه الصيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من افراد الكلمة التي هي قسم المفرد بخلاف يمشي الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ولم يفد فائدة تامة يصح السكوت عليه ما لم ينضم اليه ضميمة وهي الفاعل حتى لو لم يضف اليه هذه الضميمة لنسب الى الهزل فعلم انه مفرد وليس بازء دالة على شئ وقد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل جزء لفظهما على جزء معناهما لان الهمزة في المتكلم تدل على الواحد والنون في التثنية والجمع على المتعدد والتاء تدل على المخاطب والباقي على الحدث وما يدل جزء لفظه على جزء معناه فهو مركب فصار المتكلم والمخاطب

مرکبین دون الغائب ویرد علیہ ان الیاء فی الغائب تدل علے الغیبتہ والباقی علی الحدث فالمفرد محکم واجیب بان الیاء لا تدل علی معنی زائد سوی الحدث لان الفاعل غیر داخل فیہ بل حالہ کحالہ کان منتظرا الی ذکر الفاعل وثانیہ معناہ اجمالی یحللہ العقل الی نسبتہ الحدث الی فاعل فلا اسناد فیہ بالفعل ولذا لو ذکر فاعلہ لا یکون تاکیدا بخلاف تمشی اذ قیل تمشی انت یکون انت تاکیدا فعلم ان الفاعل داخل فیہ لیصح کون انت تاکیدا لہ فزید فی یمشی زید فاعل حقیقہ ولیس تاکیدا فمعناہ لیس الا الحدث والنسبتہ فلم یکن مرکبا منہما ومن الفاعل کالمتکلم والمخاطب مالقات ضرب یضرب یدلان بھیئتہما علے الزمان وبمادتہما علی الحدث وہما مرکبان من المادۃ والصورۃ فجزء لفظیہما یدل علی جزء معناہما فدخل تحت المرکب خرج من المفرد فلا یکون تعریفہ جامعا قلت المراد بالاجزاء الاجزاء اللتی ہی الفاظ مترتبتہ فی التلفظ واسمع بان یتلفظ احدہا اولا ثم یتلفظ الآخر وکذا یسمع احدہا ثم لا یسمع الآخر وفی ضرب لیس کذلک لان الصورۃ والمادۃ انما توجدان معا فلا اعتبار لدلالہ ہذہ الاجزاء علی اجزاء المعانی بخلاف امشی فان تلفظ الہمزۃ قبل الباقی یدل علی المتکلم والباقی علے الحدث فصارت اجزاءہ المرتبہ بحسب التلفظ دالۃ علے اجزاء المعانی وہذا شان المرکبات فان قیل لیس الفرق بین المخاطب والغائب الا بتعیین الفاعل فی احدہما دون الآخر ولیس لہذا الفرق دخل فی احتمال احدہما للصدق والکذب دون الآخر لان النسبتہ الے الفاعل سواء کان معینا او غیر معین توجب احتمال الصدق والکذب فالغائب صار کالحاضر فی احتمال الصدق والکذب فما وجہ قول المنطقیین بان المخاطب والمتکلم لیس بکلمۃ والغائب کلمۃ قلنا لیس الفاعل الغیر المعین داخلا فیہ والا لکان حملہ علے زید ممتنعا لان اطلاق الغیر المعین لا یصح علی المعین ولو سلم ان الفاعل داخل فیہ فنقول معناہ ان شیأ معینا فی نفسہ عند القائل ومجہولا عند السامع وجد لہ المصدر ففی ہذا لیس لثبوت الشئ معین عند السامع لیقول للقائلانہ صادق او کاذب لان المثبت لہ مجہول فالم العلم کیف یحکم بصدق ثبوت المجہول لہ او کذبہ بخلاف المتکلم والمخاطب فانہ معین معلوم عند القائل والسامع جمیعا فیصح الحکم علیہ بالصدق والکذب والمنطقیون انما یبحثون عن المعانی ولما وجدوا معانی الفاظ المضارعۃ سوی الغائب محتملۃ للصدق والکذب عدوہا من المرکبات والغائب بقی فی المفردات ہکذا کان ہذا خلاصۃ کلامہم وان شئت استیعاب الکلام فارجع الے شرح المطالع والا ای وان لم یدل بھیئتہ علے زمان مع عدم کونہ مراۃ لتعرف حال الغیر فہو ای ہذا القسم اسم ای یسمی اسما والحصر فی ہذہ الاقسام حصر عقلی لان حاصلہ ان المفرد اما ان یدل علی معنی فی نفسہ بحیث لا یکون مراۃ لملاحظۃ الغیر او لا الثانی الحرف والاول اما ان یدل بھیئتہ علی زمان

اولا فالاول الكلمة والثاني الاسم فهذا الحصر دائر بين النفي والاثبات وهذا هو الحصر العقلي وتعريف الاسم على ما بينه المصنف لما كان مشتملا على العدميين وهو عدم كونه مراة وعدم اقترانه بالزمان اخره عن اخويه لاشتمال تعريفهما على الوجود واما على ما قلت في بيان الحصر فليس كذلك ومن خواصه ای من خواص الاسم وهي ما يختص به ولا يوجد في غيره الحكم عليه ای على الاسم يعني كونه محكوما عليه فان قلت للاسم خواص آخر فما وجه ذكر هذه الخاصة دون غيرها قلت الغرض ههنا متعلق من حيث كونه محكوما عليه فاختاره وقولهم ای القائلين بكون الاسم محكوما عليه دون غيره من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد هذا جواب سوال تقديره وهو انكم تقولون من خواص الاسم كونه محكوما عليه مع ان الحرف ايضا يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حرف الجر فمن ههنا يحكم عليه بكونه حرف جر فصار محكوما عليه فلم يبق كونه من خواص الاسم لوجوده في الحرف وكذا في ضرب فعل ماض يحكم على ضرب بانه فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم عليه في الفعل والحرف ولم يبق من خواص الاسم لان الخاصة لا توجد في غير ما يختص به وهذا يوجد في الفعل والحرف وتقرير الجواب ان هذا الايراد غير وارد فانه ای الحكم في ذلك المثال حكم على نفس الصوت ای اللفظ لا على معناه ای معنى كل واحد من الحرف والفعل والمختص به ای بالاسم وهو ای المختص هذا ای الحكم على معناه الذي وضع اللفظ بازائه توضيحه ان الحكم في نحو من حرف جر وضرب فعل ماض على لفظ من ولفظ ضرب فان معنى هذه العبارة ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ليس الحكم على معنى من بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض والا لم يصح الكلام والمختص بالاسم هو الحكم على معنى الاسم لا على لفظه فالحكم على اللفظ ليس من خواصه فوجوده في غيره لا يضر نعم لو وجد الحكم على المعنى في غير الاسم يضر لكونه خاصة قال في الحاشية ما قيل ان هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف بل هو اسم وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك فكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى انتهى حاصله ان بعضهم اجاب بان من في من حرف جر ليس حرفا بل علم للحرف فالحكم في هذا المثال على علم الحرف لا على الحرف نفسه وكذا في ضرب فعل ماض الحكم على الضرب الذي هو علم الفعل لا على الحرف فرده المصنف بقوله ليس بشيء لان علماء اللغة لم يقولوا بكونه علما للحرف والفعل فكيف يحكم بما لم يقولوه ولو سلم فما يقول القائل في جسق مهمل فانه حكم على جسق بكونه مهملا مع انه ليس باسم ولا احتمال للعلمية فيه لكونه مهملا ليس بموضوع لشيء اصلا فالحق ما قال المصنف بكون الحكم على لفظ من ولفظ ضرب لا على معناهما فافهم فان قلت فكيف يجري هذا الجواب في قولنا معنى الفعل مقترن

بالزمان فانه فیه حکما علی المعنی لا علی اللفظ قلت المراد ان غیر الفعل بلفظ الذی وضع بازاء المعنی لا یصلح لکونه محکوما علیه کما ان ضرب و یراد به معناه و یحکم علیه فهو لیس بقابل للحکم و اما اذا عبر بغیر هذا اللفظ فلا باس بکونه محکوما علیه کما اذا عبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زید و یراد به الذات المخصوصة فهی تصلح لان یحکم علیها بالقیام و غیره لا یقال ان فی قولنا معنی ضرب غیر معنی فی حکم علی معناه لا محالة مع انکم قلتم انه من خواص الاسم لانا نقول المراد ان الحکم علی معناه اذا عبر بلفظه الذی وضع بازائه من غیر انضمام لفظ آخر من خواص الاسم کما یحکم علی معنی زید مثلا من غیر انضمام لفظ المعنی و غیره الیه و اما اذا انضم الیه لفظ آخر فلا باس بکون الکلمة ایضا محکوما علیها العدم کون هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحکم علی معنی اللفظ مع التعبیر عنه بلفظه الموضوع له من غیر انضمام لفظ الیه من خواص الاسم و لا یوجد فی غیره فان قلت ان فی قولک الفعل لا یخبر عنه و الحرف لا یخبر عنه لا یخلو اما ان یکون المحکوم علیه هو معنی الفعل او لفظه فعلی الاول یلزم اجتماع النقیضین لان عدم کونه مخبرا عنه یقتضی ان لا یحکم علیه بشیء من الاشیاء مع انه یحکم علیه بعدم الاخبار فی هذا الکلام فصار مثل النقیضین کما فی المجهول المطلق ممتنع علیه الحکم و علی الثانی کیف یصح انه لا یخبر عنه لان لفظ الاسم و الفعل سیان و یجاب عنه بما یجاب فی المجهول المطلق بان الاخبار و عدمه باعتبارین فالاخبار بحسب تعبیره بلفظه فافهم[1] و الاول الحکم علی نفس الصوت یجری فی المهملات ایضا هذا اشارة الی جواب الایراد بالمهملات بان قولهم جسق مهمل یحکم فیه علی جسق بکونه مهملا مع انه لیس باسم لانه غیر موضوع و الاسم من افراد الموضوع فما بقی کونه محکوما علیه خاصة للاسم لوجوده فی غیره و حاصل الجواب ان الحکم فی جسق مهمل علی نفس الصوت و هو لفظ الجسق و لیس علی معنی لعدم کونه موضوعا للمعنی و الخاصة للاسم هو الثانی لا الاول و قد یورد علی الکلام بان من حرف جر کلام و الکلام لا یترکب الا من اسمین او من اسم و فعل و هذا مرکب من حرف و اسم و کذا جسق مهمل فانه مرکب من کلمة و غیرها فاجیب بان من علم فالحکم علی الاسم و ما اعترض علیها المعترض فی توضیح الحاشیة المنهیة فتذکره و ایضا مفعول مطلق لفعله و هو آض بمعنی رجع رجوعا الی تقسیم مان للمفرد فعلی هذا التقدیر یجری هذا التقسیم فی غیر الاسم من اقسام المفرد ایضا و هو الفعل و الحرف فکل منهما یکون ایضا متواطیا و مشککا و مشترکا و منقولا و حقیقة و مجازا کذهب مثلا متواطی و وجد مشکک و ضرب مشترک و صلی منقول و نطق الانسان حقیقة و نطق الحال مجاز و الحرف کمن مشترک

---

[1] قوله فافهم لعله اشارة الی تحقیق الجواب و توضیحه و هو ان معنی الکلمة و الاداة ان عبر عنهما بلفظهما الموضوعین بازائهما فالحکم ممتنع و اما ان عبر بالاسم بان یجعل معنی اسمی عنوانهما فالحکم صحیح قطعا ۱۲ مولانا خادم احمد

بين الابتداء والتبعيض وفي حقيقة اذا استعمل بمعنى الظرفية ومجازا اذا استعمل بمعنى على والمشهور ان هذا
التقسيم تقسيم للمفرد باعتبار بعض اقسامه وهو الاسم ومقسم هذا التقسيم هو مطلق المفرد لا المفرد المطلق الشامل
لجميع الافراد لان الكلمة والاداة لا يكونان علمار متواطيا ومشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية
لان ما هو كلي وجزئي يحكم عليه وكليهما لا يكونان محكوما عليهما فعلى هذا الورجع لى الاسم يكون صحيحا ولو رجع
الى المفرد ويكون التقسيم مطلق للمفرد لانه ينسب اليه حكم بعض افراده ايضا اذ العموم والاطلاق ليس بمعتبر فيه
بخلاف المفرد المطلق فانهما معتبران فيه ان اتحد معناه اي وحد معناه بحسب النوع والعدد بمعنى انه
لا يكون له معنيان فمع التشخص اي تعين هذا المعنى بحسب الوضع بحيث لو تصور بنفسه يمنع فرض صدقه على
كثيرين جزئي اي يسمى هذا المفرد المتحد المتشخص جزئيا ووقع في بعض الكتب يدل الجزئي علم وما اختاره
اولى لشموله جميع الجزئيات سواء كانت اعلاما اولا فان قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم يتحد
معناه مع انه جزئي فانتقض التعريف جمعا قلت مرادنا ان لا يكون له معنيان من حيث هو كذلك
فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل واحد منهما بوضع علىحدة ولا
دخل له في العلمية فلا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو
كذلك فلا ينتقض تعريف المتواطي والمشكك به لا يقال ان بعض الاعلام كالله وجبريل معانيها غير مدركة
بالحس بل مدركة بالوجوه الكلية فاين التشخص لان معانيها في الذهن فقط وتصوراتها غير مانعة
عن فرض الشركة فيها فانها غير محسوسة مع انها من اقسام الجزئي لانا نقول المراد انه لو فرض تصوره
بنفسه يمنع هذا التصور صدقه على كثيرين فهذا لو فرضت تصورها بنفسها دون اعتبار الوجوه الكلية لا شك
في منعها عن الصدق على الكثيرين واما العلم الجنس فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظرهم الى
المعنى بالقصد ومعناه كلي وجزئيته كل الاعلام في خبر الخفاء واطلاق العلم عليه في عرف اهل العرب
باعتبار الاحكام اللفظية لكونه مبتدء او ذا حال وموصوفا بالمعرفة ويدخل فيه اي في تعريف الجزئي

فلا ينتقض لم تقرير الانتقاض ان المتواطي والمشكك من اقسام متحد المعنى فيخرج عنهما اسم الجنس المشترك لتعدد معناه مع انه مندرج
تحتهما في العجب من بعض ابناء الدهر حيث قال تقرير الورد فان توحد المعنى بدون اعتبار التشخص مأخوذ في تعريف
المتواطي والمشكك فيخرج عنه اسم الجنس المشترك وجه العجب انه اشتبه عليه المشكك بالمشترك فوضع المشترك موضع المشكك واعجب منه انه نقل
عبارة الشارح البارع هكذا اسم الجنس المشترك ليس له معنيان من حيث هو كذلك فمن حيث وحدة المعنى داخل في الجزئي فلا ينتقض تعريف
المتواطي والمشكك به معناه ثم اعترض عليه فهو بل على فهمه على الشارح قدس سره وحاصله انه داخل في المتواطي والمشكك في الجزئي فلا ينتقض تعريفهما
جمعا مع ان مسودة الشارح قدس سره ليس فيها اثر منها اصلا ولا عين ثم هذه المسودة موجودة بعينها من شاء فلينظر ١٢ مولوی خادم احمد رحم

المضمرات واسماء الاشارة فصارتا جزئيين فان الوضع فيهما اي في المضمرات واسماء الاشارة وان كان
اي هذا الوضع عاما بلحاظ مفهوم لكن الموضوع له اي ما وضع هذه الاسماء بازائه خاص اي معين شخصي فحاصله
ان المضمرات واسماء الاشارة لا تخرجان لعموم الوضع عن الجزئي كانت مثلا موضوع لزيد ملحوظا انه مخاطب
وكذا هذا موضوع له ملحوظا انه موجود محسوس مشار اليه فالوضع فيهما وان كان عاما بلحاظ هذا المفهوم الكلي
لكن ما وضعت له هذه الاسماء وهي الافراد الخاصة خاص يمتنع صدق كل واحد منها على كثيرين في الجزئي
ما يكون موضوعا لواحد معين فهذه الاسماء كذلك فصارت داخلة تحت الجزئي على ما هو التحقيق اشارة
الى ان في وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافا وهو ان البعض ذهب الى ان اسماء الاشارات
موضوعة لامر كلي بشرط استعماله في الجزئيات فهي داخلة في الكلي وخارجة عن الجزئي واستعمالها في معناه
الاصلي متروك وانما الاستعمال في المجازي فصارت من المجازات المتروكات الحقيقية ويرد عليه ان
الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك في انه ليس الالتفات الى امر كلي في اطلاق
هذه الاسماء فكيف تكون موضوعة له فالتحقيق ما قال المص من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا فان قلت
اذا كانت موضوعة لخاص وهو متعدد فصار موضوعا للمتعدد فدخل في المشترك وخرج من الجزئي قلت
الوضع في هذه الاسماء وضع واحد وفي المشترك لا بد من تعدد الوضع قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا
كوضع زيد للذات المخصوصة وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به
الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع الاسماء الاشارات مثلا فان الواضع لاحظ اولا
الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة ووضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات
المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخلة
في القسم الاول فتدبر انتهى توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص
بان يعتبر التعين في الجانبين اعني الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد
خاص وكذا الموضوع له هو الذات المشخصة الغير خاص فان قلت ليس التعين ههنا في جانب الموضوع له
لان بدن زيد يتغير في حال الصبا والشباب والشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع
التشخص الواحد بجميع الوجوه بل هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعا للمتعدد ولا شك
انه ليس بمشترك فلا بد من ان يكون من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام قلت الكلام ههنا على ما هو
في العرف وما قلتم من دقة الفلسفة غير معتبر فالعرف يلاحظ في زيد معنى واحدا في جميع الاحوال ولا ينظرون
فيه الى تغير الاحوال بل هم غافلون عنها فصار لفظ زيد موضوعا للمعنى الواحد فافهم والثاني الوضع العام والموضوع

له العام بان يلاحظ الامر الكلي في الموضوع له ولا يكون داخلا فيها بل يكون الملحوظ فيها اشياء بالجانب واحد ويكون الامر الكلي مرآة للوضع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام به الفعل فالمنظور فيه ليس المجموع من فاعل بل كل لفظ على زنته يوجد في مادة متصرفة فموضوع ضارب وامثاله والموضوع له ما صدق هو عليه فمن قام به الحدث والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى كليا ينطبق على جميع الافراد كلحاظ المفرد والمذكر والابتداء وغيرها لكن لا يضع لذلك المعنى بل يضع للامر المعين من جزئياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لملاحظتها فالموضوع له ليس الا هذه الجزئيات والامر الكلي واسطة فقط كما في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لكل واحد من الجزئيات الخاصة كزيد وعمرو وبكر وغيرها بلحاظ كونها محسوسة موجودة مشارا اليها لا يقال يجوز ان تكون موضوعة للامر الكلي بشرط استعمالها في الجزئيات فما الدليل على عدم كونها موضوعة للامر الكلي لتكون داخلة في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعة للامر الكلي لكانت مستعملة في حين من الاحيان وليس كذلك والرابع الوضع الخاص والموضوع له العام كوضع الانسان للامر الكلي قوله والحق انه داخل في القسم الاول يعني ان هذا القسم الرابع ليس قسما علحدة بل هو داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فبالحقيقة ثلثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بالتعين في الموضوع اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا وههنا تعين نوعي ومن جعله قسما علحدة زعم ان في هذا وضع المعين لمفهوم كلي وفي الاول يكون وضع المعين لمعين شخصي والظاهر انه نزاع لفظي فهذا القسم لم يوجد نقلا لعدم وجوده باستقراء ولا عقلا لان الخصوص هو عدم لحاظ المتعدد في الوضع وههنا اذا تعدد الموضوع له ووضع له فلو حظ التعدد في الوضع فلم يبق خاصا وههنا قسم خامس وان لم يوجد وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع والخصوص في جانب الموضوع له فلا برهان على امتناعه فافهم[1] وبدونه اي بدون التشخص متواطئ اي يسمى كليا متواطيا فالمتواطي ما كان معناه واحدا غير متشخص كالانسان ان تساوت افراده اي افراد المعنى في الصدق اي في صدق الكلي على ذلك الافراد هذا بيان الفرق بينه وبين المشكك فالمتواطي ما يكون معناه واحدا له افراد كثيرة يصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيرها كما في المشكك فان قلت ان الافراد مختلفة لا تساوي فيها ومعناها واحد والتساوي انما يكون بين الشيئين قلت التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يتحقق في فرد

[1] قوله فافهم اشارة الى الدليل الذي يذكر في هذا المقام وهو ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون مرآة للكثير ۱۲ مولانا خادم احمد سلمه

هو الذی یتحقق فی فرد آخر وبالعکس وانما سمی بالمتواطی لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق وافراد
هذا الکلی متوافقة فی المعنی والا ای وان لم یتساو فی الصدق بل یکون مختلفا فیه بان یکون مثلا فی
بعض الافراد اولی اقدم وفی الآخر لم یکن کذلک فمشکک ای سمی هذا الکلی مشککا لان الناظر اذا نظر
الی اتحاد ذلک المعنی یزعم انه متواطئ واذا نظر الی اختلاف صدقه علی الافراد یزعم انه من المشترک فهذا
الکلی یشکک الناظر فی انه من المتواطی او من المشترک فلذا یسمی مشککا وحصروا ای المنطقیون التفاوت
ای تفاوت هذا الکلی فی صدقه علی افراده فی الاولویة ای یکون صدقه علی بعض الافراد اولی
من صدقه علی بعض آخر کالوجود فی الواجب والممکن والاولیة ای یکون صدقه علی بعض الافراد
علة لصدقه علی البعض الآخر کما فی الوجود اذ وجود الواجب علة لوجود الممکن والشدة وهی ان یکون صدق
الکلی علی بعض الافراد بحیث ینتزع العقل عنه امثال الاضعف وهذا فی الکیفیات والزیادة ای یکون
صدقه علی البعض بحیث ینتزع عنه امثال الانقص وهذا فی الکمیات ای المقادیر فتوضیح هذا الکلام ان
الاختلاف علی اربعة انحاء بالاستقراء الاول الاولیة وقد تفسر باخصیة البعض من البعض وهو ان یکون
ثبوت الکلی لبعض افراده بنفس ذاته من غیر افتقار الی امر خارج عنه سواء کان ذات ذلک البعض
علة لثبوته کما فی اللوازم المستندة الی الذات فان الذات علة لثبوت هذه اللوازم لها او لا یکون کذلک
کما فی الوجود فانه فی الواجب اولی ولیس ذاته علة له لکونه عینه فالوجود متفاوت فی صدقه علی
افراده بالاولویة او صدقه علی الواجب بنفس ذاته من غیر افتقار الی امر خارج وفی الممکن یحتاج
الیه والثانی الاولویة وهی ثبوت شیء لشیء یکون فی صورة اقدم منه فی صورة اخری وعلة له فیها
فمثاله ایضا هو الوجود اذ هو فی الواجب اقدم منه فی الممکن ووجود الواجب علة لوجود الممکن وقیل الفرق
بین هذا وبین الاول ان المتاخر فیه قد یکون اقوی واثبت من المتقدم کالوجود بالقیاس الی الحرکة
الفلکیة والاجسام الکائنة ویرد علیه ان وجود الکائنات من حیث انه یحتاج الی الحرکات الفلکیة لیس
اقوی بل اضعف وان کان بالنسبة الی الهیئة الحرکة مع قطع النظر عن عروضها الفلک وعن کونها علة
للکائنات اقوی ولیس الکلام فیه فالفرق بینهما ان الاول لا یلاحظ فیه العلیة والاقدمیة بل ثبوته
للشیء من غیر افتقار الی الخارج وفی الثانی یلاحظ ان یکون الاول واقدم بالنسبة الی بعض آخر
والثالث الشدة ومقابلها الضعف وهی مختصة بالکیفیات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف غیر متمایزة فی الوضع کالبیاض فان وجوده فی الثلج اشد من وجوده فی العاج بحیث
ینتزع العقل من الثلج بیاضات کثیرة مثل العاج والرابع الزیادة ومقابلها النقصان وهی ان ینتزع

العقل عنها امثال النقص لكن هذه الامثال قد تكون متمايزة في الوضع كما في الكم المنفصل وهذا الفرق
عند المشائين واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكمال
والنقصان ولم يسموها باسمين مختلفين والمشاؤن لما وجدوا التفاوتين مختلفين في الاحكام اذ المقدار
يتصف بالزيادة بحسب الوضع بخلاف الكيف فيسمونها باسمين مختلفين فالتفات ما وجه خصوصية تسمية التفاوت
في الكيف بالشدة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم لم يعكس الامر قلت لمناسبة لغوية لان
اهل اللغة لا يقولون في الخط انه اشد خطية من الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك في الماهيات بان يكون
الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان نسبتها اليها على السوية كالانسان بالنسبة
الى زيد وعمرو وبكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها بنحو من الانحاء الاربعة المذكورة
لانتفاء الاولين فللزوم المجعولية الذاتية فلان صدق المهية اذا كان على بعض الافراد علة لبعض آخر
فثبوت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلة مع انها ذاتية له وهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها
في البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفي الآخر يفتقر الى الخارج فصارت في ثبوتها للماهية
ذاتية محتاجة الى شيء آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما انتفاء الآخرين فلان الاشد والازيد
اما ان يشتملا على شيء لا يكون في الاضعف والانقص ام على الاول لا يخ اما ان يكون الشيء الذي يشتمل
عليه الاشد والازيد معتبرا في ماهيتهما او لا فعلى الاول يكون ماهيتهما مشتملة على شيء ليس في ماهية
الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصار مختلفي
المهية فلم تصر مهية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد التشكيك فيها وعلى الثاني يكون التشكيك
في الامر الخارج عن المهية ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس
العوالي حملها على السوافل بواسطة المتوسط فقولكم ان الذاتي لا يعلل مطلقا ينافي ما صرحوا به من حمل العالي
على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا اجيب عنه بان المراد نفي التعليل بامر خارج عن الذات
وههنا معلل بالذاتي وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الا حيثيات متعددة يختلف بحسبها المصداق
وفي حمل العالي على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا يختلف المصداق لان الحيثية التي هي مصداق
حمل العالي على المتوسط بعينه الحيثية التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا لهما
ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقص على الدليل بانه ينتقض بالعوارض لجريانه فيها
مع تجويز التشكيك فيها عند انتفائه في المهية تقريره لو كان التشكيك في العوارض فنقول ان السواد
الشديد يشتمل على شيء لا يكون في الضعيف او لا على الثاني لا يكون التفاوت بينهما وعلى الاول فالزائد

فی الاشد اما جزء فیکون ماہیۃ السوادین مختلفین والتشکیک لا یکون الا فی الماہیۃ الواحدۃ واما خارج عنہ فصار التشکیک فی الخارج عن السواد لا فیہ فدفعہ المصنف بقولہ لا فی العوارض ای لا نقول بالتشکیک فی العوارض لیلزم النقض بل فی اتصاف الافراد ای افراد الکلی بالعوارض فلا تشکیک فی الجسم ای الماہیۃ ولا فی السواد ای العارض بل فی اسود ای کون الجسم متصفا بہذا العارض فاختلاف السواد بالشدۃ والضعف لا یوجب التشکیک فی السواد لان ہذا الاختلاف بالفصول المتنوعۃ فصار مختلفین نوعا والکلی المشکک یکون متحد النوع فعلم ان المشکک ہہنا ہو المفہوم المشتق من العارض بالنسبۃ الی معروضات مبدءہ کالاسود بالنسبۃ الی الاجسام التی تقوم بہا السوادات لان مناط صدق الاسود علیہا لیس الا قیام مبدء الاشتقاق فیہا فالاختلاف فی مبدء الاشتقاق یکون موجبا لاختلاف صدق المشتق علی ما قام بہ مبدء الاشتقاق وہو الجسم بخلاف صدق الذاتی علی الذات اذ لا یتصور الاختلاف فی صدقہ لان مناط الصدق فیہ ہو الاتحاد الذاتی فافہم ولا یخفی علیک ان الدلیل المذکور لا یجری فی العوارض علی تقدیر کون التشکیک فیہا لینتقض بہا ویحتاج الی دفعہ لانا نختار ان الاشد یشتمل علی شئ زائد خارج عنہ ولزوم کون التشکیک فی الخارج یؤید مقصودنا من کونہ فی العوارض ولا یضرنا نعم لا مساغ لاختیار ہذا الشق فی التشکیک بحسب الماہیۃ ویستدل علی قولہ لا فی العوارض بان العوارض ای المبدء القائم بالشئ کالسواد مثلا لا تشکیک فیہ لانہ ان کان مقولا بالتشکیک فاما ان یکون تشکیکہ بالنظر الی حصصہا التی ہذا العارض ذاتی لہا کالسوادات الخاصۃ فذلک بعینہ مر فی بطلان تشکیک الماہیۃ واما بالنظر الی معروضہ وہو الجسم الاسود فالسواد غیر محمول علیہ والکلی المشکک یکون محمولا علی افرادہ فلا یکون الا فی العرضی الخارج المحمول کالاسود مثلا ہذا ہو مذہب المشائین فخلاصۃ کلامہم انہ لا تشکیک فی الماہیۃ بالنسبۃ الی افرادہا بنحو من الانحاء ۱۲

لہ قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی سوال وجواب تقریر السوال ان القول بالتشکیک اما الاسود المطلق او الاشد والاضعف وعلی الاول لا اختلاف فی المصداق وعلی الثانی لا یمکن التشکیک لانہما مفہومان متباینان لا یتصفان بالاختلاف وتقریر الجواب ان السوادان حقیقیان بسیطتان لا یکون منہما جنس حقیقی مشترک الا باعتبار التغیر والمفہوم فلا یکون مصداق الاسود الا الخاصتین لکون السواد المطلق معدوما وان سلم جزئیۃ السواد حقیقۃ فنقول علی ہذا التقدیر ایضا یختلف المصداق لان مصداق الاسود المطلق یکون فی بعض سواد من حیث انہ موجود فی ضمن الشدید وفی الآخر ہو من حیث انہ یوخذ فی ضمن الضعیف فیختلف المصداق فیحصل التشکیک ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالی

الا ربعة للزوم المجعولية الذاتية على تقدير الالولية والاولية كما عرفت وللزوم اختلاف الماهية على تقدير الشدة والزيادة مع ان المشكك لا بد له من ان يكون ماهية واحدة لما مر وكذا التشكيك في العوارض لانه اما بالنسبة الى حصصها فحالها كحال الماهية بالنسبة الى افراده لان العوارض عين ماهيات حصصها واما بالنسبة الى معروضاتها وهو باطل لعدم حملها عليها والمشكك لا بد ان يكون محمولا فلا التشكيك الا في اتصاف الماهية بالعوارض وهو المعتبر بالاسودية مثلا فالتشكيك ليس في الجسم بالنسبة الى افرادها والى السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاصة بل في اتصاف الجسم بالسواد وهو كونه اسود واورد على الدليل المذكور الذي يبطل التشكيك بالشدة والزيادة بانه يجري في الاسود واجيب عنه بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشاء الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات المختلفة توجب التشكيك في العرضي الماخوذ عنه وهو الاسود فان في الاسود الاشد توجد سوادات كثيرة امثال الاضعف وبحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود باصداق كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف لا يقال ان هذا يوجب التشكيك في السواد لان السوادات مختلفة بالسواد الشديد والضعيف فتوجد سوادات كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الى الاسود لانا نقول منشاء حمل السواد على السوادات نفس ذاته والكلي كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة وهو لا يوجب التشكيك والا يلزم ان يكون الانسان مشككا لكونه صدقه على خمسة الشان اكثر من صدقه على واحد فصدق السواد على افراده لا يكون الا صدقا واحدا ولا يختلف ليكون مشككا واما منشاء صدق الاسود على الاسود الشديد ليس نفس هويته بل السواد القائم به ولما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها باصداق كثيرة بخلاف الاضعف وليس هذه السوادات من افراد الاسود ليكون صدقه عليها على السوية بل افراده هو الاجسام والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود على فرد باصداق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشاءه وهو المبادي المتكثرة المورثة للتشكيك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد واورد على المشائين بان دليلكم لا ينفي التشكيك في الماهية مطلقا لجواز ان يكون ماهية جنسية تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الآخر اضعف والاشد يشتمل على ما لا يشتمل عليه بالاضعف وهو معتبر في ماهية الاشد والقول بان المشكك لا بد حينئذ ماهية واحدة وان اريد انه لم يكن ماهية الاشد والاضعف ماهية واحدة نوعية فمسلم لكن لا نم ان من شرائط المشكك كونه ماهية نوعية فانه يجوز ان يكون ماهية جنسية مختلفة بالفصول في افرادها ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفاوت بين الاضعف والاشد يكون بامر زائد داخل

فى الاشد وجزء من مقداره لا من الاجزاء الذهنية ليلزم اختلافهما بالمهية وقد نقض بالمتشخصات فان زيدا مثلا ممتاز عن عمرو بحيث لا يحمل احدهما على الآخر فهذا الامتياز لا بد من ان يكون لشيء يشتمل عليه زيد ولا يشتمل عليه عمرو والا لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر ولا يمتنع حمل احدهما على الآخر فالزائد فى زيد اما ان يكون معتبرا فى مهيته او لا فعلى الاول يلزم ان يكونا مختلفى المهية هف وعلى الثانى لا يكون الاختلاف فيهما الا فى امر خارج عنهما لان الزائد خارج عن المهية وداخل فى زيد لانه عبارة عن المهية مع التشخص لانا نقول التشخص على مذهب المحققين عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجان عنه ويوجدان فيه بحسب اللحاظ فقط فلا يكون زيد عبارة عن المركب من المهية والتشخص وقد ينقض بان هذا يجرى فى فى العوارض الخاصة فافهم وذهب الاشراقيون الى التشكيك فى المهية الايرادات الواردة على المشائين ولان الحركة فى الكيف يستدعى ان يكون كيفا واحدا غير قار موجودا بين المبدء والمنتهى مختلفا فى مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب يكون اشد واضعف ولا يمنع العقل عن انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات متعددة مختلفة ويقولون ان عدم اشتمال الاشد على شيء ليس فى الاضعف لا يوجب كونهما واحدا من جميع الوجوه لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون المهية فى نحو من الوجود شديدة وفى نحو آخر ضعيفة والاستاذ المحقق مال الى هذا المذهب وقال فى شرحه وهو الحق واستدل عليه مما حاصله ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشاؤها اما المهية او جزؤها فعلى الاول يلزم المطلوب وهو وجود الاختلاف بحسب الزيادة والنقصان فى المهية وهذا هو التشكيك فيهما والثانى يرجع الى الاول لان منشاه اما

قوله فافهم لعله اشارة الى ما فى بعض الشروح من انه كالاسود مثلا فان الجسم الاسود الاشد اما يشتمل على شيء ليس فى الجسم الاسود الاضعف او لا وعلى الثانى لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يعتبر فى مهية الاسود او لا وعلى الاول لا يكون الاضعف اسود لانتفاء ما هو معتبر وعلى الثانى لا يكون الاختلاف فيه بل فى العارض الآخر سواه وهذا خلاف المفروض وما هو جوابه فهو جوابنا وبالجملة ان ذلك الاستدلال غير صحيح فالحق فى هذا المقام ان يقال ان انتفاء الاولين ضرورى كما يشهد به الوجدان السليم وانتفاء الآخرين فالضرورة ان صدق السواد مثلا على الاشد الازيد ليس باصداق كثيرة اذ لا كثرة فيه بنفس هويته والا لجاز التحليل يلزم ان يكون الانسان مشككا فان صدقه على عشرة مثلا اكثر من صدقه على زيد مثلا بل المشكك هو الاسود بالنسبة الى جسم الاسود فان صدقه على الجسم الواحد اكثر من صدقه على جسم الواحد فان سوادا ضعيفا او اسطر الخلاء الى سوادات كثيرة بخلاف السواد لان مصداقاته عين السوادات واصداقه كثيرة بعد الانحلال كما يظهر عند التامل ١٢ مولوى خادم احمد

اما النفس بماهيتها المجردة فهو الاول واما بحسب جزء من اجزائه الخارجية فتسلسل واما الخارج فليس قابلا لكونه
منشأ للانتزاع لان منشأ جميع المنتزعات الزائدة والناقصة اما امر واحد خارجي مشترك بين
جميع الاجزاء المنتزعة فيلزم كون الزائد ناقصا والناقص زائدا لان منشأهما ليس الا امر واحد
فما وجه الترجيح واما امور متعددة بان يكون بازاء كل جزء من الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية
وهو لبطلان الانحصار بين الحاصرين وهو المبدء والجانب الآخر وقال استاذ الاستاذ قدوة العلماء
ورئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيد المرسلين
نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المشائين
بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف ضده وهذا في العرضي ممكن و
في الذاتي ليس بممكن اذ كثرة الصدق لا يكون الا بكثرة المصداق ففي العرضي ليس المصداق
الا مبدءه وهو كثير في الاشد كامثال الاضعف بحيث يمكن انتزاع هذه الامثال منه ويصدق بازاء
انتزاع كل مثال عرضي فاذا تكثر الامثال تكرر الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متفاوتا
على الاشد والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه
لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثر الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون

صادقة عليه انتهى فظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في العرضي واليه اشار المصنف بقوله ومعنى كون احد

الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله
اي يحلل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام العامية التي لا تخرج عن ربقة التقليد
تذهب الى انه اي الاشد متألف منها اي من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما اشد من الآخر
ان العقل ينتزع من الاشد امثالا كثيرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المنتزعات جزئيات لا
تنتزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه اذا حلل
اليه حتى ان الوهم العامي الذي لا يفرق بين التحليل والتأليف بان في الاول لا تتركب المحلل من
الامور المحللة اليها وليس كذلك اذ لا وجود لها فيه اصلا بل العقل ينتزعها منه وفي الثاني يكون وجودها
في المؤلف بالفعل وان كانت متحدة صورة ولا تأليف في الاشد من امثال الاضعف ويذهب الى
ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف مع انه ليس كذلك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف
لا يفيد الاشدية فظهر ان الاشد ليس مؤلفا من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وهذا معنى
الاشدية والازيدية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشد امثال لا تكون متباينة

في الاشارة الحسية وفي الازيدية تكون مباينة فيها لكونها اجزاء مقدارية وبعضهم فسروا الاشدية
بكثرة آثار الهيئة وبعضهم بكمال نفس الهيئة والمص عدل عنهما وفسرها بما ذكر في المتن الالحق هذا التفسير لعوفق
مذهب المشائين المختار عند المص واما غيره من المفسرين فهو يؤيد مذهب الاشراقيين الغير المختار عند المص
فلذا تركه فافهم اشارة الى دقة هذا المقام فانه من منزلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام
فارجع الى الحاشية القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام وان كثر معناه اي معنى المفرد
فان وضع اي المفرد لكل واحد من هذه المعاني ابتداء اي بلا تخلل نقل بين هذه المعاني بان يكون
موضوعا لمعنى ثم نقل عنه ووضع للآخر بل وضع لكل منها في وقت واحد فبقيد الوضع لكل خرج الحقيقة
والمجاز لان المجاز ليس موضوعا له وبقيد الابتداء خرج المنقول لانه وان كان موضوعا له لكثير
وضع اللفظ له ابتداء بل وضع اولا لمعنى ثم نقل عنه ووضع للمنقول اليه فالتفت المراد بالمعنى اما
المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول كيف يعد الحقيقة والمجاز من متكثر المعنى لان المعنى الموضوع
ليس كثيرا لعدم الوضع في المجاز وان اريد المستعمل فيه ففي الاسماء الاشارة ايضا معناها كثير كما علمت
فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلة في الجزئي قلت المراد بالمعنى المعنى المستعمل فيه سواء كان
موضوعا له او لا ففي الاسماء الاشارة وان كان كثيرا لكن ليس موضوعا لكل واحد من المعاني بوضع
علحدة وفي المشترك لابد من وضع علحدة فخرج من المشترك لا يقر وان خرجت عن المشترك لكن
لما كان معناها الا واحدا خاصا معينا وهو بحسب الاستعمال صار متعدد وبحسب الوضع دخل تحت
متحد المعنى فمشترك لاشتراك بين افراده والحق انه اي المشترك واقع في الكلام وهذا اشارة الى
انه اختلف في وقوعه قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه بين
الضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي ام لا
كما هو مذهب ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز
كما هو راي الآخر انتهى حاصله ان في المشترك اختلافات كثيرة الاول في امكانه قال البعض
ليس بممكن لان المقصود من الوضع فهم المعنى واذا وضع لمعاني كثيرة فلا يفهم واحد منها عند
خفاء القرينة والا يلزم الترجيح بلا مرجح وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس وتوجيهها الى اشياء كثيرة بالتفصيل
عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل واجيب
بان المقصود قد يكون الاجمال دون التفصيل وقد يكون في التفصيل مفسدة وفي الاجمال نفع الفا...
كما قال الصديق الاكبر عند ذهاب رسول الله صلعم الى الغار وسوال الكفار عن الرسول الابرار

رجل یہدی السبیل فالتفصیل ہہنا یکون موجبا للفساد العظیم فالاصح انہ ممکن لعدم امتناع وضع
اللفظ لمعان متعددۃ مختلفۃ باوضاع متعددۃ والغرض قد یحصل بالاجمال وقد یجاب بانہ یفہم
واحد من المعانی ولا یلزم الترجیح بلا مرجح لجواز ان یکون بین بعض المعانی والذہن مناسبۃ تنتقل
من اللفظ الیہ قولہ ثم فی وقوعہ یعنی الاختلاف الثانی فی وقوع المشترک فی الکلام ای فی اللغۃ
قال البعض لیس بواقع لان وقوعہ یوجب الاجمال والاجمال مخل للاستعمال اذا لم یبین واما اذا بین
فالبیان ہو الکافی للمقصود ولا حاجۃ الی غیرہ فیلزم اللغو فی ذکر المشترک واجیب عنہ بان الاجمال قد
یکون مقصودا فی الاستعمال کما عرفت والمبین قد یکون ابلغ من البیان وحدہ فالاصح الدوام
فی الکلام وقد یستدل علیہ بان المسمیات غیر متناہیۃ والاسماء متناہیۃ لان الحروف التی یترکب الاسماء
منہا متناہیۃ والمرکب من المتناہی متناہ وان کان من انحاء مختلفۃ فلو لم یکن اللفظ مشترکا لخلت
اکثر المسمیات عن الدال فلا بد من وقوع المشترک بین المسمیات لئلا یلزم خلوہا عن الدال ویرد
علیہ ان خلوہا عن الدال انما یلزم اذا لم یکن لہا دال اصلا ویجوز ان یکون لہا بالمجاز والنقل
وغیرہما سوی الاشتراک فما الضرورۃ الی القول بالوضع والاشتراک لحصول الغرض بدونہ
والاولی ان یستدل باطلاق اللغۃ القرء علی الطہر والحیض وفیہ انہ لا بد من اثبات التصریح
باطلاقہا علیہما بالاشتراک لجواز ان یکون بطریق الحقیقۃ والمجاز قولہ ثم فی کونہ بین الضدین ای
اختلف بعد تسلیم امکانہ ووقوعہ فی انہ ہل ہو واقع بین الضدین بحیث یکون لفظ واحد مشترکا
بین معان متضادۃ متباینۃ فقال لیس بواقع بین الضدین لان الاشتراک یقتضی التوحد
والتضاد یقتضی التباین فبین الاشتراک والتضاد منافاۃ فلا یکون واقعا فی المتضادین
واجیب عنہ بان التوحد والتباین لیسا من جہۃ واحدۃ لیلزم المنافاۃ بل الاول من جہۃ
اللفظ والثانی من جہۃ المعانی فلا منافاۃ فان قلت یلزم اجتماع الضدین فی محل واحد علی تقدیر
الاشتراک بینہما لانہ اذا تلفظ لفظ واریدبہ الضدان فیجتمعان فی الذہن وہو محل واحد قلت
وجود الضدین فی محل مطلقا لیس بمحال بل اذا کان ذلک المحل من الامور الخارجیۃ فالاصح عند
المصنف انہ واقع بین الضدین کالقرء للحیض والطہر قولہ ہل فیہ عموم الخ یعنی اختلف بعد تسلیم الوقوع
فی انہ یوجد فیہ العموم بان یراد بلفظ المشترک اکثر من معنی واحد اولا الاول مذہب الشافعی
والثانی مذہب ابی حنیفۃ قولہ ثم بعد کونہ عاما الخ ای بعد کون المشترک عاما اختلف فی ان ارادۃ
العموم علی سبیل الحقیقۃ اوعلی المجاز ای الاستعمال فی ہذا العموم حقیقۃ او مجاز فذہب طائفۃ الی انہ

حقيقة لان كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملا في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآخر قال انه
مجاز لان لفظ المشترك ليس موضوعا للمجموع اي المعنيين والا لما كان استعماله في احدهما على سبيل
الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل جزئه حتى بين الضدين كالجون بين الاسود
والابيض لكن لا عموم فيه اي في المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معنييه معا لان الواضع خصص اللفظ
للمعنى بحيث لا يراد به غيره فباعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة خاصة وباعتبار وضعه لذلك
المعنى يوجب ارادة خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد
المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو مذهب
ابي حنيفة واستدل الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلوة مشترك بين الرحمة والاستغفار والدعاء
وكل منهما مراد ههنا بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
ومن المؤمنين دعاء والجواب عن هذا الاستدلال ان هذه الآية سيقت لايجاب اقتداء المؤمنين
بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه صلعم فيكون المعنى
ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا ايضا بشانه وذلك الاعتناء من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد
وهو الاعتناء بالشان وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وهذا القدر
ههنا يكفي لتوضيح المرام وعلم الاصول متكفل لتفصيل هذا الكلام وتركناه لغرابة المقام والمرتجل وهو ما
وضع لمعنى اولا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجعفر فانه في الاصل معناه النهر الصغير ثم نقل وجعل
علما لشخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلف فيه فقيل من المشترك اي قال البعض ان
المرتجل من قسم المشترك لوضعه لمعان كثيرة مع عدم المناسبة بينهما كما في المشترك فكان هذا القائل لم
يلاحظ الوضع الاول اصلا المعنى الثاني ايضا هو الموضوع له اولا عنده وقيل من المنقول لانه يتخلل النقل
بين المعنيين وفي المشترك لا يكون كذلك فهو من المنقول وان كان بغير مناسبة والحق ان هذا النزاع لفظي
لان من شرط في المشترك عدم تخلل النقل فلا شك في خروج المرتجل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترط
فهو عنده داخل فيه وتحقيق المقام ان الحيثية اذا لوحظت في الاقسام فالمرتجل ليس كذلك بداخل
في شيء منهما لاشتراط عدم التخلل في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مفقودان
في المرتجل الا ان يلتزم التعميم في النقل وانما سمي هذا القسم مرتجلا لانهم يقولون ارتجل الخطبة اذا اخترعها من

غير روية وهذا القسم لما كان وضعه لمعنى ثان من غير مناسبة فصار كالمخترع من غير روية والا اي
وان لم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر اي ذلك الفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اي في المعنى
الثاني بان يترك استعماله في الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فمنقول اي فهذا
الموضوع للكثير المشهور في الثاني يسمى منقولا لنقله من الاول الى الثاني شرعي اي هذا المنقول شرعي
ان كان ناقله شارعا كالصلوة فانه في الاصل موضوع للدعاء ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث
ترك استعماله ولا يتبادر عند الاطلاق الا الثاني ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفي ان كان
الناقل اهل العرف خاص ان كان ذلك الناقل عرفا خاصا كالنحاة في الكلمة والاسم والاداة وامثالها
لمعانيها الثلث فانها موضوعة في اللغة لمعان ثم نقل النحاة واصطلحوا ووضعوها لمعان مذكورة في
كتبهم او عام ان كان ذلك الناقل عرفا عاما لا يختص باصطلاح قوم دون قوم كالدابة للقوائم الاربع
فانها كانت موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعوها لذوات القوائم الاربع
حتى يتبادر منه هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للفرس فخرج عنه غيره من الحمار والبغل قال سيبويه الاعلام
كلها منقولات انها كانت في الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان وجعلت اعلاما لها ولعل هذا الحكم
باعتبار الاكثر والا فكما ترى خلافا للجمهور اي الجمهور يقولون ان الاعلام كلها ليست منقولات بل
بعضها منقول وبعضها مرتجل كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصيا منقولا وقد يكون مرتجلا وقد يكون
من اعلام الاجناس ثم المنقول اما منقول عن مفرد كثور او مركب اسنادي كتابط شرا او اضافي
كعبد الله او امتزاجي كبعلبك او عن مركب من الاسم والصوت كسيبويه والا اي وان لم يوضع
لكل ابتداء ولم يشتهر في الثاني بل يستعمل في الكل فيسمى الموضوع له حقيقة وهي فعيل بمعنى الفاعل من
حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اي اثبته ثم نقل الكلمة الثابتة في موضوعها
الاصلي لمناسبة لثبوتها في معناها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت ان
التاء علامة التانيث فما وجه ايرادها في النقل وما المناسبة بينهما قلت الشيء اذا كان اسما بغلبة
الاستعمال بعد كونه صفة يشبه التانيث في كون الاسم فرعا للوصف كالتانيث للتذكير فجعل التاء علامة
في المشبه به وعند البعض التاء للتانيث على التقديرين[له] والتوجيه مذكور في بعض الشروح ❊ ❊ ❊

له قوله على التقديرين اي على تقدير كونه بمعنى الفاعل او المفعول اما على الاول فلان الفعيل بمعنى الفاعل يذكر ويونث سواء اجري على الموصوف او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فالتقدير ان لفظ الحقيقة صفة مونث قبل النقل حال كونها غير جارية على الموصوف اي الكلمة فعيل بمعنى المفعول تساوي فيه المذكر والمونث اذا اجري على الموصوف واما اذا لم يجر عليه فلا بل التانيث واجب فيه لالتباس

بين المذكر والمونث نحو مررت بقبيل بني فلان وقبيلة بني فلان ١٢ منه قدس سره ١٢ + + +

فانظر اليه ويسمى الغير الموضوع له مجازا وهو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة المتعدية من مكانها الاصلي لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة مستعملة فيما وضعت له او لا في اصطلاح به التخاطب والمجاز مستعملة في غير ما وضعت له اولا في الاصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فحينئذ لا ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا فان لفظ الصلوة في الشرع مجاز في الدعاء مع انه كان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في غير ما وضعت له وحقيقة في الاركان المخصوصة وان كان مستعملا في غير الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في الموضوع له فلابد من ارادة قيد اصطلاح به التخاطب لدفع هذا الانتقاض وكل من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي وخاص وعام اما الاول فكالاسد فاذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية واذا استعمله في الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا واما الثاني فكالصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الاركان المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي الدعاء تكون مجازا واما الثالث فكلفظ الكلمة اذا استعمله المخاطب بعرف الخاص وهو النحوي في المعنى الاصطلاحي يكون حقيقة عرفية خاصة وفي الجرح مجازا واما الرابع فكلفظ الدابة اذا استعمله المخاطب بعرف العام في ذوات القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازا فان قلت لابد في الاقسام من تمائزها وتباينها بحيث لا يدخل احدها في الاخرى مع ان المنقول داخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة والمعنى الثاني مجازا وكذلك المعنى الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والاول مجاز قلت ان هذا التقسيم المشهور مبني على تمائز الاقسام بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فبهذه الحيثية خرج من الحقيقة لعدم الوضع الاول ومن المجاز لفهمه بلا قرينة ولك ان تقول ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الا موضوعا لمعنى مع رعاية المناسبة وكذا المرتجل والمشترك في واحد من المعاني وهذا ظاهر لا يقال ان المجاز بالزيادة والنقصان مثل ليس كمثله شئ واسئل القرية قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لانا نقول لفظ المجاز المشترك بين ما نحن بصدده وبين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه او صفة الاعراب فافهم قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل

الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا وقيل الاعلام ليست منهما انتهى قوله وظاهره الخ وجه الظهور
ان المص لم يقيد لتعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال فلو كان لابد الاستعمال يقيد تعريفهما به وفيه ما مر من
انه لا بد من التقييد بالاستعمال في اصطلاح به التخاطب قوله لكن المشهور الخ وجه ما قيل من ان
الالفاظ اذا اتصفت بشيء منهما يلزم ان يتقدم لهما وضع على استعمالهما مع ان المجاز ليس فيه وضع
اصلا اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متاخر عنه فعند اهل العرب لا يسمى الكلمة حقيقة ولا
مجازا قبل الاستعمال والمنطقيون لم يعتبروا الاستعمال فرع الدلالة فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة
لو كان يخلو عنهما وليس بنقل واشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام قوله قيل الخ اشارة الى
الضعف لان الامثال دال على كذب هذا القول لان فرعون وموسى علمان مع ان
في المثال المشهور لكل فرعون موسى لا يراد بهما معناهما الحقيقيان وهما الشخصيان لعدم قبولهما
التعدد الذي يدل عليه لفظ الكل بل المراد بهما المعنى المجازي وهو المبطل والمحق ففي الاعلام
حقيقة ومجاز وقد يكون الاعلام مشتركة الا ان هذا القائل اختار مذهب سيبويه وقال في النقل
في الاعلام كلها وفيه ما فيه فان قلت في المجاز ايضا وضع نوعي كما عرفت فكيف يقال ان المستعمل في
غير الموضوع له مطلقا قلت المنفي عن المجاز الوضع الشخصي لا الوضع النوعي والمعتبر فيه انما هو الوضع
النوعي فافهم فلا بد في المجاز من علاقة بالفتح يقع علاقة المحبوبة وعلاقة الحب او بالكسر يقع علاقة
القوس والسوط والاول النسب والثاني للثاني صحة الفهم والمراد ههنا امر يستصحب به احدهما
للآخر فلا بد بين المعنيين من علاقة لينتقل منه الى الثاني الغير المشهور ويترك الاول فان كانت
اي العلاقة تشبيها اي علاقة مشاركة في امر خاص ووصف معتد به فاستعارة فيسمى هذا القسم
من المجاز استعارة كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركتهما في وصف وهو الشجاعة
فاستعير اسم الاسد للرجل الشجاع لسبب هذه العلاقة وهي على اربعة المجاز الكنائية وهي اضمار التشبيه
في النفس وترك جميع اركانه سوى المشبه والتخييل وهو اثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه
المذكور والتصريح وهو ذكر المشبه به وارادة المشبه بالقرينة اللفظية والترشيح وهو ان يذكر
الملائم للمستعار منه ويثبت للمستعار له والتفصيل في كتب غير هذا الفن من المطول وغيره والا اي
وان لم يكن العلاقة تشبيها بل غيره كالعلاقة السببية واللزوم وغير ذلك فهذا القسم من المجاز فمجاز
مرسل كاليد للقدرة والنعمة لان اليد موضوعة للعضو المخصوص ومن شان النعمة الصدور ١٢

قوله فيه ما فيه اشارة الى ان كثيرا من الاعلام لا يظهر فيه النقل ١٢ منه قدس سره

من الید فاطلاقہا علیہا بہذہ الجہۃ مجاز مرسل وحصروہ ای حصر القوم ذلک المجاز فی اربعۃ
وعشرین نوعا بالحصر الاستقرائی الاول اطلاق السبب علی المسبب کاطلاق الغیث علی النبات
فی قولہم رعینا الغیث ای النبات والثانی اطلاق المسبب علی السبب کاطلاق الخمر علی العنب فی
قولہ تعالی واعصر خمرا ای العنب الذی سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الکل علی الجزء کالاصابع علی
الانامل فی قولہ تعالی یجعلون اصابعہم فی اذانہم والرابع عکسہ کالاطلاق الرقبۃ علی الذات
فی قولہ تعالی فتحریر رقبۃ والخامس اطلاق الملزوم علی اللازم کالنطق للدلالۃ فی قولہم والحال
ناطقۃ ای دالۃ والسادس عکسہ کشد الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابہین
علی الآخر کاطلاق الاسد علی الرجل الشجاع وہذا القسم معتبر فی الاستعارۃ دون المجاز المرسل والا
یزید علی اربعۃ وعشرین بواحد والثامن اطلاق المطلق علی المقید کالیوم لیوم القیمۃ والتاسع
عکسہ کالمشفر الذی ہو شفۃ الابل للشفۃ المطلقۃ والعاشر اطلاق الخاص علی العام والحادی
عشر عکسہ ومثالہما ظاہر والثانی عشر حذف المضاف نحو واسال القریۃ بحذف الاہل وسواء
من ان یکون المضاف الیہ وعد وہذین القسمین من المجاز تسامح باعتبار الاشتراک اللفظی لان المجاز
بالحذف غیر المجاز الذی نحن فیہ لان العلاقۃ المصححۃ للاستعمال فی غیر ما وضع لہ علاقۃ الحذف کما لا
یخفی والرابع عشر المجاورۃ کالمیزاب للمیزاب الخامس عشر تسمیۃ الشئ باعتبار ما یؤل الیہ کقولہ تعالی
اعصر خمرا فان اعصر العنب ما یؤل الی الخمر والسادس عشر تسمیۃ الشئ باعتبار ما کان نحو وآتوا
الیتامی اموالہم فانہ لا یتیم بعد البلوغ عند ایتان الاموال والسابع عشر اطلاق المحل علی الحال
فلیدع نادیہ ای اہل نادیہ والثامن عشر عکسہ نحو ففی رحمۃ اللہ ای الجنۃ لانہا محل الرحمۃ و
والتاسع عشر اطلاق اسم آلۃ الشئ علیہ کاللسان للذکر والعشرون اطلاق احد البدلین علی الآخر
کالدم للدیۃ والحادی والعشرون اطلاق اسم الشئ المعرف علی واحد منہ منکرا والثانی والعشرون
اطلاق احد الضدین علی الآخر والثالث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزیادۃ و
والخامس والعشرون النکرۃ فی الاثبات للعموم نحو علمت نفس ای کل نفس وقد ادرج البعض
بعضہا فی بعض فقالوا باثنی عشر السببیۃ والمسببیۃ والمشابہۃ والمضادۃ والکلیۃ والجزئیۃ والاستعداد
والمجاورۃ والزیادۃ والنقصان والتعلق والمشاکلۃ وبعضہم قالوا خمسۃ المشاکلۃ المشابہۃ والاول
الیہ والکون علیہ والمجاورۃ والبعض قالوا باربعۃ المشابہۃ والاول الیہ والکون والمجاورۃ وا
وارجعوا باقی الاقسام فی ہذہ الاربعۃ والخمسۃ فہذہ الاجمال وما مر بالتفصیل فافہم ولا یشترط فی استعمال

المجاز سماع الجزئيات اي سماع امر جزئي من لسان العرب بحيث لا يراد من اليد النعمة ومن الغيث
النبات الا اذا سمع من العرب بل يكفي للاستعمال اعتبار اخذ السبب من المسبب وبالعكس مثلا
والدليل على عدم الاشتراط انهم يتوقفون في استعمال المعنى المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة
ولا يتوقفون على ان يسمع جزئيا منها لانهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلا نعم يجب سماع
انواعها اي الجزئيات اي لابد في المجاز من سماع نوع علاقة تعتبر ونها في كلامهم كعلاقة السببية
والمسببية واللازمية والملزومية فلما وجدت هذه العلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم و وجدنا لا مانع
من صرف اللفظ عن معناه الحقيقي استعمل في المجازي فان قلت لو كفت العلاقة للاستعمال لاطلقت
النخلة على كل طويل انسانا كان او غيره مع انهم لا يطلقون على غير الانسان واطلقت الشجرة
على الثمرة والاب على الابن وبالعكس لعلاقة السببية مع انه ليس كذلك فعلم ان العلاقة غير كافية
قلت امتناع الاطلاق يجوز ان يكون لمانع لغوي وكثيرا ما تتخلف الحكم عن الحقيقي لمانع ففي
المجاز بالطريق الاولى علامة الحقيقة التبادر اي سرعة انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى
المذكور عند الاطلاق والعراء اي الخلو عن القرينة بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرينة والواو
واما بمعنى مع او للعطف التفسيري ومعناه ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرينة علامة الحقيقة
فالتبادر والعراء علامة واحدة ويحتمل للعطف بدون التفسير فح يكون علامتين فمعناه علامتها
التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرينة وبينهما تفاوت كما لا يخفى وللحقيقة
علائم اخرى لكن هذا اقوى علائمها وعليه اثبات مدار الوضع غالبا فان قلت ان المشترك اذا استعمل
في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرينة فوجد الحقيقة بدون تحقق علامتها
قلت ان معنى واحدا للمشترك يتبادر ولو بدلا فالتبادر وجد في المشترك واحتياج القرينة فيه انما هو
لاجل تعين المراد ولا يكون كذلك مجازا لان المجاز ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرينة
لا انما يحتاج في تعين المراد اليها وعلامة المجاز اي علامة يعرف بها ان هذا المعنى مجازي الاطلاق
على المستحيل اي اطلاق اللفظ على ما يستحيل اطلاقه عليه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وحاصله ان
اللفظ اذا علم ان له معنى حقيقي ثم اطلق على معنى آخر فان كان اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بالنسبة الى
ذلك المعنى محالا فهو مجاز كما اذا علم المعنى الحقيقي للحمار ثم اطلق على البليد لحماقة فاطلاقه عليه مستحيل و
يصح نفيه عنه بان البليد ليس بحمار فاذا قيل انه حمار فعلم انه مجاز و استعمال اللفظ في بعض المعنى اي
في بعض افراد معناه الحقيقي كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت و اطلقت على الحمار لانه

من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص
واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون حقيقة والنقل
والمجاز اولى مشترك يعني اذا استعمل اللفظ في معنى وتعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في انه هل
هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا ليكون مجازا لم الحمل على التجوز اولى لان المجاز
اولى من الاشتراك واستدل على اولويته بوجوه منها ان الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة
بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز والا فعلى الحقيقة ويرد عليه
ان المشترك غير مخل بالتفاهم عند القرينة وعند عدمها فهو والمجاز سيان ومنها ان الاشتراك قد
يكون بين الضدين كالقرء للحيض والطهر ففيهما الاستبعاد بان يريد المتكلم معنى ويحمل المخاطب على ضده
واورد عليه بان المجاز ايضا فيه استبعاد لانه اذا قيل زيد بصير واريد الاعمى ويحمل المخاطب على ضده
وهو البصير فالاولى في وجه الاولوية ما قال المص في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك بالاستقراء
والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب حاصله انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز وللاغلب
حكم الكل واذا علم ان اكثر افراد شيء كذا فالظن يحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا يحكم انه مجاز
ويلحقه به لكونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجودا
من النقل وابلغ واوسع في الكلام فاللفظ اذا دار بين النقل والمجاز يحمل على المجاز والمجاز بالذات
اي بلا واسطة انما هو في الاسم اي ما ليس بصفة سواء كان اسم جنس او علما والامثلة شاهدة
على كونه في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل
واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد المجاز فيها اي في تلك الثلث من الفعل و
المشتقات والاداة بالتبعية اي تبعية المبادي في الفعل والمشتقات وفي الاداة تبعية معنى
الاسم اللازم لمعناه الحقيقي الذي يعبر عنه فالحاصل ان المجاز اولا يعتبر في مبادي الفعل والمشتقات
ثم بواسطتها يعتبر في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال والحال ناطقة فانه شبهت دلالة
الحال بنطق الناطق واستعير لها لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت والناطق فالمجاز بالذات في النطق
وبواسطته في نطقت والناطق وكذا في الحروف يكون المجاز اولا في متعلق معناه ثم بواسطتها
فيها كاللام مثلا اذا استعمل في التعقيب فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطته
يستعار اللام والمراد بمتعلق معناها ما يعبر به عند تعبير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء
وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث انها

راجعة اليهما فوقع استلزام والدليل على عدم كون المجاز في الفعل والاداة بالذات وانما هو بالتبعية ان ما وقع فيه التجوز لا بد ان يكون مقصودا بالافادة ومستقلا بالفهم كما يشهد به الوجدان ولا شك في ان المقصود في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا ولا شبهة في ان معاني الاداة غير مستقلة بالمفهومية والمقصود بالافادة فيها ما يتعلق بمعناها فيقع المجاز في المتعلق بالذات وفي الحروف هنا بالتبعية فافهم[1] قال في الحاشية قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام وبالمعنى اولم يبق في حفظي ماذا قال في مثل لكل فرعون موسى انتهى حاصله الرد على الامام بان في هذا المثال ليس المراد لفرعون معناه الحقيقي وهو الشخص المعهود الواحد لان دخول الكل ينافيه فالمراد المعنى المجازي وهو المبطل وكذا بموسى المحق وفي الاعلام وجد المجاز فكيف يصح ما قال الامام وما يقول في هذا المثال فمختار المصنف ما اختاره حجة الاسلام محمد الغزالي من انه قد يدخل المجاز في الاعلام ايضا وهو الحق كما يقال هذا سيبويه اي نحوي كامل كسيبويه في النحوية ولكل فرعون موسى اي لكل مبطل محق او لكل ظالم عادل فالحق ان باب المجاز وسع وتكثير الالفاظ مع اتحاد المعنى مرادفة يعني اذا كانت الالفاظ الكثيرة متعددة ومعناها واحدا يكون بينهما ترادف كالسيف والصارم والناطق والفصيح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانه ماخوذ من الرديف وهو ركوب شخصين على دابة واحدة فكان هاهنا اللفظين ركبا على معنى واحد ولا بد في الترادف من امور هي استقلال كل واحد من المرادفين في الدلالة على معنى واحد ومغايرة كل منهما للآخر وعدم الاختلاف بحسب الوضع وعدم وجوب التقديم فخرج التاكيد نحو ضرب زيد نفسه فانه وان كان متحد المعنى لكن الاختلاف معتبر لان تقديم المؤكد فيه واجب وكذا التابع العرفي كشيطان ليطان وعطشان نطشان وحسن بسن وامثالها لانها ليس لها معان تستقل في الدلالة عليها بل هي مهملات لا تدل على المعاني بدون المتبوعات واليه اشار المصنف في الحاشية بقوله ومنها الخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل انتهى وخرج المحدد

[1] قوله فافهم لعله اشارة الى دفع وهو انه يمكن ان يكون المجاز فيه بالذات ايضا كما يدل عليه كون حروف الجر بعضها في معنى بعض ويدل عليه ايضا كلام الشيخ الرئيس ومن تبعه حيث عنى بالاسم ما هو اعم من الحرف والفعل وجعل مقسم مطلق المفرد لا المفرد المطلق ١٢ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى

والحدود والیہ لان دلالۃ الحد علی المفردات باوضاع متعددۃ بخلاف الحدود وذا ای
ای الترادف واقع فی الکلام ہذا اشارۃ الی الاختلاف فی وقوعہ فعند البعض لیس بواقع
لان احد اللفظین یکون غیر مفید لان الواحد کاف للافہام والمقصود حاصل من احدہما
فلا فائدۃ فی الآخر فصار وضعہ عبثا فلا یقع عن الواضع الحکیم وذہب الجمہور الی وقوعہ وقال
ذلک واقع واستدل علیہ بقولہ لتکثیر الوسائل ای الوسائل الی افادۃ ما فی الضمیر لتیسرہ
فان لبعض الالفاظ قد ینسی لبعض اللافظین وتیذکر بعضہا فیسہل علیہ التعلیم والتعلم بالبعض
دون البعض ولبعض الالفاظ یکون مراعی لسان البعض وکریہا لاذان لبعض السامعین
وحلوا ومنشطا للبعض فیترک ہذا البعض ویختار البعض الآخر والتوسع فی مجال البدیع الی
فائدۃ وقوع الترادف یتعلق بالنظم والنثر ومساعدۃ الفصحاء فی بیان مقاصدہم
وبدائع الفاظہم بان ینظم البیت باحدہما دون الآخر وبان ینظم السجع باحدہما دون الآخر
وہو فی النثر کالقافیۃ فی البیت وہی آخر الکلمۃ فی البیت وقال فی الحاشیۃ کالسجع
فی قولک ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت فانہ لو قیل بمرادف ما فات وہو ما مضی لفات
السجع وکالمجانسۃ وکالقلب نحو قولہ تعالی ربک فکبر فانہ لو اورد مرادف کبر وہو لفظ
عظم لفات القلب فالحاصل انا لا نسلم عدم فائدۃ الآخر لکفایۃ الاول فی التعبیر عن المقصود
لجواز ان یکون لہ فوائد اخری کما علمت فافہم[1] ولا یجب فیہ ای فی الترادف قیام کل
ای کل واحد من المرادفین مقام الآخر ای مقام مرادف آخر وان کانا ای المراد فان من لغۃ
کالعربیۃ مثلا ہذا اشارۃ الی الاختلاف فی صحۃ وقوع احد المرادفین مقام الآخر فالوجوب
ہہنا بمعنی الصحۃ ولیس الخلاف فی صحۃ قیام احدہما مقام الآخر فی صورۃ التعدد من غیر ترکیب
مع عامل ملفوظا کان او مقدرا فان کلہم متفقون علی صحتہ وانما الخلاف

---

[1] قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی ان من الفوائد توسعۃ اللغۃ وتکثیر طرق تحصیل المطلوب والقول بان المؤنۃ تحصل فی
حفظ الواحد دون المتعدد وبان فی اتحاد المعنی مع تعدد الدال رجوع الحاجۃ فی معرفتہ ففی الواحد خفۃ المؤنۃ
فی الحفظ بخلاف المتعدد لان فی حفظ الکل مشقۃ وفی عدم تحصیل التخاطب لجواز کون کل باسم لا یعرف الآخر
مندفع بان حفظ الجمیع غیر لازم حتی یعتبر خفۃ المؤنۃ علی ان حفظ الجمیع باطل والا لما امکن تحصیل المطالب
باللغات المختلفۃ الا تری ان کل الناس یحصل مطالبہ باللغات المختلفۃ مع ان احدہا لا یعلم لغۃ الآخر ۱۲
مولانا غلام احمد رح

وجاز التركيب فقال البعض وهو ابن الحاجب انه يصح واستدل بانه اقتناع القيام مقامه
المانع فالمانع اما المعنى واما التركيب والمعنى واحد الا يكون مانعا اصلا والتركيب بالغرض مفيد للمقصود
ولا حجر فيه اذ الصح واذا لم يوجد المانع عن القيام فيصح القيام وقيل لا يصح وهو مذهب الامام
وقيل يصح اذا كان من لغة واحدة والا فلا يصح مكان الله اكبر خدا بزرگ لكونهما من لغتين
بخلاف الله اعظم فانه يصح والمصنف اختار مذهب الامام وهو لا يصح قيام كل مقام الآخر وان كانا
من لغة واحدة فان صحة الضم اي صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من العوارض اي من عوارض
ذلك الواحد ولا شك ان من العوارض ما يكون مختصا بمعروضه ولا يوجد في غيره فيجوز ان يكون
تركيب احد المترادفين مع شيء صحيحا ومفيدا للمقصود ومختصا به بخلاف المرادف الآخر لجواز ان يكون
غير مفيد لذلك المقصود لاجل الاختصاص فان صلى عليه ولا يتم دعا عليه فضم صلى مع عليه يفيد المقصود
وهو دعاء الخير ودعا وان كان متحد المعنى مع صلى لكن ضمه مع عليه لا يفيد المقصود بل معنى آخر وهو
دعاء الشر فتلخيص الدليل ان نفس المعنى واللفظ في المرادف وان لم يمنع اقامة احدهما
مقام الآخر لكن صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما التي تصح في بعض الالفاظ
دون الآخر فهذه العوارض هي المانعة في بعض المقام كما في لفظ دعا وان كان بمعنى صلى
لكن اذا قرن بلفظ على فبسبب خصوصية هذا الاقتران في العرف صار بمعنى الضرر بخلاف
صلى فمنع صحة القيام ليس باعتبار معنى المرادفين ولا باعتبار لفظهما ولا بالنظر الى اصل
التركيب بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف فافهم هل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه اي في الترادف فقيل لا ترادف بينهما لعدم اتحاد المعنى بحسب الوضع لان
الوضع في المفرد شخصي وفي المركب نوعي ورد بالنقض بالمشتقات فان وضعها ايضا نوعي
وقيل لا باس بالترادف بينهما لان اتحاد المعنى في الجملة كافية في الترادف فان الانسان
والحيوان الناطق مثلا متحدان في الخارج لا تعدد فيه وان كانا متغايرين بحسب الاجمال و
التفصيل والحق في هذا المقام ما قال استاذي وجدي في شرحهما ان هذا النزاع لفظي
فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف بين
المفرد والمركب لعدم الاتحاد باعتبار التركيب فان الحيوان الناطق مغاير للانسان
باعتبار التفصيل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب
لان معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه اصلا والحق عدم الترادف والاقتصار التعريف بالحد

بالتمام تعريفا للمرادف لافادة المركب التفصيل وعدم افادة المفرد له وكون وضع المفرد شخصيا
ووضع المركب نوعيا يقتضي التغاير الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف ولما فرغ عن تعريفات
المفرد واقسامه شرع في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال المركب ان صح السكوت
عليه اي على هذا المركب بان يفيد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تحصيل ذلك المعنى الى
انضمام لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه فقط الى انضمام لفظ
آخر هو المسند فان قلت الفعل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه فيلزم
ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام ما لا ينتظر في تحصيل معناه الى انضمام امر آخر وان كان منتظرا
في افادة معنى زائد الى انضمام امر آخر فالفعل المتعدي لا ينتظر في تحصيل معناه الا الى الفاعل
والمفعول زائد عليه او يقال المتبادر من السكوت الذي بين المسند والمسند اليه وهو حاصل ههنا كما
لا يخفى فتام اي فهذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى مركبا تاما لتمامه وهو على قسمين خبر وانشاء
فاشار المصنف الى الاول بقوله خبر وقضية ان قصد به اي بذلك المركب الحكاية اي النقل من الامر
الواقعي في نفس الامر وهو المحكي عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف الحمل ففي حمل الذاتيات نفسها
الذات وفي الوجود اسناده الى الجاعل وفي الاوصاف العينية قيام المبدء وفي العدميات
عدم مصاحبته لامر آخر وفي الاضافيات نسبته الى امر مباين اما في الشرطيات فالمحكي عنه فيها
في المتصلة هو كون المقدم بحيث لا يفارقه وجود التالي لزوما او اتفاقا او عدمه كذلك وفي المنفصلة
كون المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه فالحكاية نفس مفهوم الخبر والقضية والمحكي عنه مصداقها
فعلى هذا يجب التغاير الذاتي بينهما لدخول النسبة في الحكاية وعدمها في المحكي عنه واما المشهور
فهو ان المحكي عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها فعلى هذا لا يكون التغاير بينهما بالذات
بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة في القضية حكاية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات
من حيث وجودها في نفسها محكي عنه ومن ثمه اي من اجل الحكاية يوصف اي الخبر بالصدق
بانه اي انه صادق اي مطابق للامر الواقعي والكذب بانه اي انه ليس بصادق اي غير مطابق
للواقع بالضرورة اي اتصاف الخبر بالصدق والكذب بديهي فان مناط الاتصاف بهما
وهو الحكاية موجود في الخبر في مطابقتها للمحكي عنه وعدم مطابقتها له يتصف بالصدق والكذب
بالضرورة فقول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا بهذا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو انشاء
في صورة الخبر هذا اشارة الى ما اجاب المحقق الدواني عن السؤال وتقرير السؤال لوجوه الاول

ان کلامی ہذا کاذب خبر والخبر لا بد فیہ من الحکایۃ والمحکی عنہ سواہا وہہنا لیس سوی ہذا الکلام کلام یحکی عنہ فاتحد الحکایۃ والمحکی عنہ بالذات ولا بد من التغایر بینہما والثانی انہ یلزم اجتماع الصدق والکذب فیہ بان ہذا الکلام لو کان صادقا فالصدق عبارۃ عن ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر والمحمول ہہنا ہو کاذب فعلی تقدیر الصدق لا بد من ثبوت الکاذب لہذا الکلام ما ثبت الکاذب لہ یکون کاذبا فیلزم علی تقدیر الصدق کونہ کاذبا وکذا علی تقدیر الکذب یلزم کونہ صادقا لان الکذب عبارۃ عن عدم ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر واذا لم یثبت الکذب للخبر یکون صادقا والا یلزم ارتفاع النقیضین فعلی تقدیر الصدق یکون کاذبا وبالعکس فہذا الکلام لا یتصور صدقہ ولا کذبہ وفی الخبر لا بد منہما والثالث ان الموضوع غیر یکون مستقلا کما تقرر فی موضعہ والموضوع ہہنا لیس الا نفس ہذا الکلام وہو مشتمل علی النسبۃ وکلما ہو کذلک یکون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل ہذا خلف فاجاب عنہ المحقق الدوانی بان ہذا لیس بخبر لان الحکایۃ عن نفسہ غیر معقول وہہنا لیس سوی ہذا الخبر کلاما لیکون حکایۃ عنہ فلو کان خبرا لکان حکایۃ عن نفسہ والحکایۃ عن نفسہ غیر معقول والا یلزم تقدم الشئ علی نفسہ والحکایۃ والمحکی عنہ لا بد ان یکونا متغائرین واذا لم یوجد المحکی عنہ لم یوجد الحکایۃ فلا یکون خبرا فہذا انشاء فی صورۃ الخبر فان قلت لو کان انشاء لکان واخلا فی قسم من اقسامہ مع انہ لیس بداخل فی شئ منہا قلت الاقسام المذکورۃ للانشاء صورۃ ومعنی وہذا انشاء معنی وخبر صورۃ فلا یضر عدم دخولہ تحت اقسام الانشاء صورۃ ومعنی فافہم وہذا جواب عن التقریر الثانی والثالث ایضا فتامل فیہ ولما لم یرض المصنف بہذا الجواب اجاب عن الشبہۃ بجواب آخر واشار فیہ الی رد ما اجاب المحقق فقال والحق انہ ای ہذا القول بجمیع اجزائہ وہو الموضوع والمحمول والنسبۃ ماخوذ فی جانب الموضوع ای یجعل موضوعا فالنسبۃ فی الموضوع ملحوظۃ مجملا لئلا یکون غیر مستقل فہی ای النسبۃ محکی عنہا ای محکی بنفسہا ومن حیث تعلق الایقاع بہذا ای بہذہ النسبۃ ملحوظۃ تفصیلا فہی ای النسبۃ المفصلۃ الحکایۃ عن نفسہا فالتغایر بین الحکایۃ والمحکی عنہ باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل ہذا الجواب علی تقدیر الاول ان ہذا القول خبر وفیہ حکایۃ ومحکی عنہ وہما متغایران ولا یلزم الحکایۃ عن نفسہ کما فہم المحقق لان النسبۃ لہا اعتباران اعتبار الاجمال بان یکون الموضوع والمحمول والنسبۃ ملحوظۃ معا فہذا الاعتبار للمحکی عنہ واعتبار التفصیل وہو ان یلاحظ الموضوع

والمحمول او لا ثم الحكم عليها بان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهذا الاعتبار حكاية فصار الحكاية والمحكي عنه متغايرين ولا يلزم الحكاية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا كما يدل عليه الحاشية هذا لكن انه جواب عن الشبهة فكذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا لان منشاء انكاره لتجريد هذا الكلام انما كان عدم الحكاية واذا وجد الحكاية كما علمت فصار زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غير مستقلة كيف يوجد في جانب الموضوع المستقل قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ فاذا لوحظت باللحاظ الاجمالي من غير تفصيل كونها بين الموضوع والمحمول فهي ح مستقلة قابلة لان توجد في جانب الموضوع والا يلزم اجتماع الصدق والكذب في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بحسب الاجمال وصادق بحسب التفصيل ولو قيل ان الكذب عبارة عن سلب المحمول عن المحمول انما هو الكاذب فاذا سلب على تقدير الكذب عن الاجمال يوجب بثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من انتفاء الكذب عن المجمل ثبوت الصدق له لان المجمل ليس بقضية لتتصف بالصدق او يقال بانه اذا صدق المفصل ثبت الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق والكذب في امر واحد بل في امرين وهو ليس بمحال واورد على هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لا فرق بينهما الا باللحاظ فقط والصدق والكذب يقتضي التغاير بالذات وههنا اجتمعا في امر واحد ولك ان تقول ان المجمل اما قضية او لا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب والموضوع والمحمول والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في المجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد لها من محكي عنه والمحكي عنه فيها ليس الا نفسه لان المفصل حكاية فلا يصلح لكونه محكيا عنه وهو متاخر عن المجمل فلا يكون داخلا في جانب موضوعه وليس للمجمل مجمل آخر يكون محكيا عنه والا يلزم التسلسل واذا لم يكن للمجمل محكي عنه وصار قضية فاتجه الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم وجود المحكي عنه في القضية وكذا المجمل اما صادق او كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا ليس الا الكاذب فهو يكون ثابتا له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال والتفصيل غير مفيد ولا يمكن اخذ القضية في جانب الموضوع لان ما من قضية الا ان يكون الرابطة فيها ملحوظة البتة واذا خلت عنها لا تكون القضية قضية واذا كانت النسبة فيها ماخوذة من حيث الرابط كيف يكون مستقلة لتوجد في جانب الموضوع فلا يتم جواب المص فالحق ان يقال

المحقق الدوانی من انہ لیس بخبر بل ہو التشابہ فی صورۃ الخبر فافہم واجاب عنہ بعض
المتاخرین صاحب افق المبین بما حاصلہ ان الحکم فیہ والقضیۃ علی الطبیعۃ الساریۃ فی الافراد
مع قطع النظر عن خصوصیۃ الموضوع والمحمول لا علی الافراد وان کان یسری ہذا الحکم بالتبع الی
الافراد فالحکم فی کلامی[1] ہذا الآن کاذب علی طبیعۃ الکلام وان کانت حقیقۃ منحصرۃ فی ہذا الفرد
الخاص لکن الحکم لیس علیہ بالذات فالصدق والکذب باعتبار المطلق الساری مع قطع
النظر عن خصوصیۃ الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والکذب انما ہو بخصوصیۃ المحمول وہی
امر خارج عن القضیۃ فلا یلزم من صدق القضیۃ کذبہا وبالعکس بحسب نفسہما بل بحسب غیرہا وہو
غیر مضر فالقضیۃ باعتبار الابہام صادق وباعتبار التعیین والخصوصیۃ کاذب وانت خبیر
بان المحال اجتماع الصدق والکذب فی نسبۃ واحدۃ وہو لازم ہہنا فان مصداق الاعتبارین
انما ہو النسبۃ الواحدۃ الشخصیۃ علی ان المبہم لا تحصل الا فی ضمن التحقق الا باعتبار والکلام فیما ہو متحصل
الوجود لا فی امر غیر متحصل ونحن نجری الکلام فی المتعین بان کذبہ یستلزم صدقہ وبالعکس فافہم
فالحل الاشکال بجمیع تقاریرہ یعنی ان لہذا الاشکال تقاریر کثیرۃ وہذا الجواب یحل جمیع
تقاریرہ منہا ما قال فی الحاشیۃ من جملۃ التقاریر انہ قال قائل یوم الخمیس کلامی فی یوم
الجمعۃ صادق ثم قال یوم الجمعۃ کلامی فی یوم الخمیس کاذب فصدق کل یستلزم کذبہ وبالعکس
کما یلوح بالتامل وتحریرہ ان رجلا قال یوم الخمیس کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان یوم الجمعۃ
قال کلام یوم الخمیس کاذب ولم یتکلم بکلام آخر فہذا الکلام لو فرض صدقہ فہو یقتضی ان ما قال
فی الخمیس فہو کاذب ای ان فی الخمیس قال کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان کاذبا لزم کذب
کلام یوم الجمعۃ مع انہ فرض صدقہ وکذا لو فرض کذبہ بان المحمول لم یثبت للموضوع فصار معناہ
ان کلامی یوم الخمیس لیس بکاذب وکان الکلام فی الخمیس ان کلامی یوم الجمعۃ صادق
وہو یستلزم صدق ہذا الکلام مع فرض کذبہ ومن بعض التقاریر ان کل کلامی فی ہذا الیوم کاذب
ولم یتکلم فی ذلک الیوم الا ہذا الکلام ووجہ الانحلال ان کل واحد فرد لنفسہ فمن حیث الفردیۃ
مجمل ومن حیث اشتمالہ علیہ مفصل فیتغایر جہتی الصدق والکذب ویرد علیہ ما مر ونظیر ذلک آتی

[1] قولہ کلامی ہذا الآن کاذب وہو فی حکم المحصورۃ ای کل کلامی فی ہذا الآن کاذب والعجب من بعض ابناء الدہر حیث
نقل کلام الشارح قدس سرہ بدون لفظ الآن وہو موجود فی المسودۃ ثم اعترض علی مخترعہ بدون الجواب المذکور لا یجری فی
ہذہ القضیۃ اذ ہی شخصیۃ ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ علیہ

كلامي هذا كاذب قولنا كل حمد لله لان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية ولما كان ذاته المقدسة متصفة بجميع الكمالات فاظهارها من اي حامد كان انما هو الله عز شانه بالذات وبغيره بالتبع فجميع المحامد له تعالى فقولنا كل حمد من حمد كل حمد لانه ايضا حمد فيكون فردا لنفسه فالحكاية فيه نفس المحكي عنه فصار نظير كلامي هذا كاذب في اتحاد الحكاية والمحكي عنه فقد اشار المصنف بهذا الى فساد ما قال المحقق بان هذا القول لا شك في الخبرية مع ان الحكاية منتفية والا يلزم الحكاية عن نفسها وهو غير معقول فلا مخلص الا بالاجمال والتفصيل فهذا القول يؤيد كون كلامي هذا كاذب خبرا والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل كما ذكر والحق انه ان اريد بموضوع هذه الكلية معنى اعم شامل لهذا وغيره لم يكن خبرا للزوم الحكاية عن نفسه والتقديم والتاخير والدخول والخروج وان لم يرد معنى اعم بل اريد ان سوى هذا القول من المحامد لله تعالى فيكون خبرا البتة فتامل في تحرير ذلك القول واجوبته فانه جار اشكال اصم لا يسمع بالجواب ولا حل له فكانه نعوذ الاذان فصار اصم وقد سمع المحقق الدواني الجواب كما علمت والا اي وان لم يقصد به الحكاية فانشاء لا يكون متصفا بالصدق والكذب لانهما من لوازم الحكاية منه اي من بعض الانشاء امر وهو قول القائل لغيره افعل على سبيل الاستعلاء ونهي هو قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء وتمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا وترجي وهو ما وضع لطلب الشيء الممكن على سبيل الحبة واستفهام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الفهم وغير ذلك من الدعاء وهو طلب الشيء من الاعلى نحو طلبه والالتماس وهو طلب الشيء من المساوي والنداء وهو ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه وهو اعلام المخاطب لما في ضمير المتكلم وهذه الاقسام للانشاء الذي ليس في صورة الخبر بل لما هو انشاء صورة ومعنى فلا يضر خروج قسم سوى هذه الاقسام وهو ما يكون انشاء في صورة الخبر لما مر في جواب المحقق للجذر الاصم والا اي وان لم يصح السكوت عليه فناقص اي فمركب ناقص لنقصانه لتقييدي بان يكون احد الجزئين قيد اللآخر كالصفة للموصوف والمضاف اليه مع المضاف وامتزاجي بحيث يمتزج احدهما مع الآخر وصار كالكلمة الواحد كبعلبك وغيره اي غير امتزاجي كتركيب الفعل مع المفعول والظرف كضرب زيد عمرا في الدار فصل المفهوم اي ما حصل في العقل ان جوز العقل تكثره اي تكثر ذلك المفهوم باعتبار صدقه على الافراد تجويزا عقليا من حيث تصوره اي تصور ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج فكلي اي فهذا المفهوم كلي وانما قال الكلي ما يجوز العقل تكثره لا ما يفرضه لئلا ينتقض بالجزئي

لان الفرض التقديري جائز فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المعتبر في الكلية تجويز التكثير
باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج ولا يخرج الكليات التي ليست لها افراد في الخارج ويمنع
العقل تكثرها فيه والكلي على قسمين ممتنع افراده كالكليات الفرضية اي التي ليست لها افراد في الواقع
الا بحسب الفرض كشريك الباري واجتماع النقيضين فانه كلي يجوز العقل بحسب تصور نفس مفهومه صدقه
على كثيرين وان كان مانعا عن تجويز التكثر بحسب الواقع اولا اي لا يمتنع افراده بل يمكن وجودها
سواء كان ضروريا اولا كالواجب فان العقل يجوز تكثر مفهوم الواجب وصدقه بحسب نفس مفهومه
على كثيرين وان لم يوجد في الواقع الا الواحد فهو غير قادح عن تجويز التكثر والممكن له امثال لا يجوز
العقل تكثره في الخارج ووجوده فيه كك لان الافراد الممكن كثيرة موجودة في الواقع مع عدم
ضرورة وجودها والا اي وان لم يجوز العقل صدقه على كثيرين فجزئي فان قلت ان المفهوم ما
يحصل في العقل والجزئي ليس بحاصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه وان
التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعمل التصور في الجزئي قلت
ان الجزئي وان لم يكن حاصلا في العقل بالذات لكنه حاصل فيه بآلة واسطة وانا لا نسلم ان الصورة
العقلية كلية لان ما حصل في العقل بواسطة الآلات ليس بكلي او يقال ان التصور حصول صورة
عند العقل سواء كان كليا او جزئيا فان كان كليا فصورة في العقل وان كان جزئيا فصورة
في آلة ومحسوس الطفل اي ما يدركه الطفل في مبدأ الولادة اي اول زمان الولادة والشبح ضعيف
البصر يحتمل ان يكون معطوفا على الطفل ويكون بالشين المعجمة والياء التحتانية والخاء المعجمة معناه محسوس
الشيخ الذي في بصره ضعف او يكون معطوفا على المحسوس ويكون بالباء الموحدة والحاء المهملة
معناه والشبح الحاصل لضعيف البصر والصورة الخيالية اي ما يحصل في الخيال من البيضة المعينة
في الخارج كلها اي كل واحد من محسوس الطفل وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة
جزئيات فهذا الكلام اشارة الى جواب اسولة ثلثة مقدرة تقرير الاول ان ما يحسه الطفل
في ابتداء الولادة يصدق على كثيرين لانه اذا احس واحدا من الاب او الام او غير ذلك مثلا
حصل صورة منه في حس المشترك ولا يميز احدهما عن الآخر لنقصان حس المشترك فلا يوجد الصورة عما
هو في الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة التي حصلت في خيال الطفل منطبقة على كثيرين
فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثاني ان الشيخ الذي في بصره ضعف يدركه شبحا ولا يميزه
عن غيره بسبب ضعف البصره ويجوزه عقلا ان يكون زيدا وعمرا وبكرا وخالدا وغير ذلك فيجوز عقلا

صدق ہذہ الصورۃ علی کثیرین فصارت کلیۃ مع انہا جزئیۃ وتقریر الثالث ان الصورۃ الحاصلۃ
فی الخیال من البیضۃ المعنیۃ فی الخارج اذا ابدل واحد منہا بعد واحد بدون علم التبدیل
للرائی فما ارتسم فی خیالہ یجوز العقل صدقہ علی کل من تلک البیضات الغیر الممیزۃ عند الحس
بدون الاجتماع فیلزم ان یکون ہذہ الصورۃ کلیۃ لتجویز صدقہا علی کثیرین وتحریر الجواب ان
الصور کلہا جزئیات لان شیئا منہا ای من المحسوسین والصورۃ لا یجوز العقل تکثرہا ای تکثر کل واحد
من ذینک المحسوسین وتلک الصورۃ علی سبیل الاجتماع ای حال کونہا مجتمعۃ وہو ای التکثر
علی سبیل الاجتماع محسوس الطفل والشیخ ضعیف البصر والصورۃ الخیالیۃ من البیضۃ المعنیۃ اذا کانت
مجتمعۃ لا یجوز العقل صدق ہذین المحسوسین والصورۃ المعنیۃ علی الکثرۃ المجتمعۃ وان جوزہا العقل
علی سبیل البدلیۃ وہو لیس بمراد فکل من ہذہ جزئیات لامتناع صدقہا علی کثیرین علی سبیل
الاجتماع وہہنا ای فی مقام الکلی والجزئی شک ای اعتراض مشہور بین القوم وہو ای الشک
ان الصورۃ الخارجیۃ ای التی فی الخارج لزید وہو الذات المتشخصۃ المعنیۃ فی الخارج والصور
الحاصلۃ منہ ای من زید فی اذہان طائفۃ تصورہ ای تصور واتلک الطائفۃ زیدا واحد واحد
من صورۃ خارجیۃ لزید صورا حاصلۃ فی اذہانہم کلہا ای کل من ہذہ الصور وصورۃ زید متصادقۃ
ای یصدق احدہا علی الاخری وعلی زید فان التحقیق ان حصول الاشیاء بانفسہا ای
بماہیتہا فی الذہن لا باشباحہا وامثالہا المغایرۃ لہا فی الماہیۃ فتلک الصورۃ ای صورۃ
زید تکثر لصدقہا علی الصورۃ التی فی اذہان طائفۃ تصورہ فصار کلیا مع انہ جزئی توضیح
الشک ان زیدا مثلا تصورہ طائفۃ وحصل فی ذہن کل منہا صورۃ فعلی کل صورۃ من الصور
التی فی اذہان طائفۃ یصدق انہ صورۃ زید لان حصول الاشیاء بانفسہا فما حصل
من زید یکون نفسہ فلا شک فی صدق زید علیہ وکلما حصلت من زید فزید یصدق
علی الکل فاذا صدق زید علی صور کثیرۃ صار کلیا لان الکلی مایصدق علی کثیرین فیلزم
کون الجزئی کلیا فان قلت لا تصادق بین الصورۃ الخارجیۃ لزید وصورۃ التی فی
الاذہان لان افراد النوع کما تعینت وتشخصت فی الخارج بحیث لا یصدق احدہما علی الآخر
الا بحسب الماہیۃ النوعیۃ فکذلک الافراد الذہنیۃ ایضا تشخصت وتعینت بحسب محالہا
بحیث لا یصدق احدہما علی الآخر بلا امتراء کما ان زیدا وعمرا لا یصدق
احدہما علی الآخر کذلک الصور الذہنیۃ لا یصدق واحد منہا علی الخارجیۃ

ولا يحلى بغيرها من الذهنية والفرق بتحكم قلت[1] للافراد العقلية معنيان الاول ما لا يترتب عليه الآثار ويحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية ظاهر لعدم اعتبار التميز فيها والثاني ما يترتب عليه الآثار ويحذو حذو الوجود الخارجي ويكتنف بالعوارض الذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلا في الخارج لكانت عينه فعينيته هو هو بلا شك وريب وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية في الاذهان وبينها وبين زيد فهذا وجه التصادق فافهم ومن ههنا اي من صدق صورة زيد على كل من الصورة الذهنية وصدق واحد منهما على الآخر تبين اي يظهر كون الجزئي الحقيقي وهو زيد مثلا محمولا على شئ كما ان زيدا ههنا محمول على الصورة الذهنية وهو اي كون الجزئي محمولا الحق هذا رد على السيد الشريف حيث انكر حمل الجزئي الحقيقي قال في الحاشية انكر السيد كون الجزئي الحقيقي محمولا واثبته المحقق الدواني ولكن ما جاء بيان شاف والحق ما سنح لي كأنه برهان على ذلك والتاويل لا يقبل الطبع السليم انتهى وجه الانكار ان الجزئي لو كان محمولا لكان محمولا على نفسه من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يفيد الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلا وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون الاتحاد بنحو من الانحاء غير جائز فالحمل في الجزئي الحقيقي انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فليس مقولا ومحمولا على شئ اصلا وانما المحمول هو المفهومات الكلية فالجزئي مقول عليه لا مقول واما قولك هذا زيد وان كان زيد محمولا على هذا بحسب الظاهر لكنه مأول بان هذا مسمى بزيد ف

[1] قوله قلت للافراد العقلية معنيان الخ قيل عليه اولا ان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للماهية مع قطع النظر عن الاكتنافات بالعوارض الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكتنافات بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر وثانيا ان وجود الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج عن مشاع مستحيل فالاتحاد يكون محالا والاتحاد بالصلوة بهذا المعنى لا يجدي نفعا انتهى والجواب عن الاول ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مخالفا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصداقا ضرورة صدق المطلق على مقيد وعن الثاني ان استحالة المقدم لا ينافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب قولنا لو وجدت في الخارج كانت عينها اذ مدار صدق الشرطية على العلاقة وهي حاصلة اما فرع مما ذكرت ان استحالة المفروض لا يستلزم استحالة الفرض وكم من فرق بين الفرض المحال على ان ليس المراد من قولنا لو وجدت في الخارج لكانت عينها انها تكون عين الخارجية مع اعتبار العوارض الذهنية بل اذا قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا تنافي ولا يذهب عنك الوهم بان حاصل الجوابين واحد لان مدار الجواب الاول على الاتحاد بالفعل مع قطع النظر عن الاعتبار الآخر ومدار الجواب الثاني على الاتحاد باعتبار قطع النظر عن العوارض

الذہنیین مع کونہا معروضۃ لہا ۱۲ مولوی خادم احمد عفی

او صاحب اسم زید فالمحمول ہو المسمی وہو مفہوم کلی ولو لم یکن باولا لما کان الحمل من حیث المعنی لان
ہذا اشارۃ الی الشخص المعین والزید انما ہو الشخص فمعناہ زید زید والشخص المعین شخص معین وہو غیر مفید
فلا بد من التاویل لیکون الکلام مفیدا واثبت المحقق الدوانی حمل الجزئی ورد علی السید بانہ یجوز ان
یحمل جزئی علی جزئی آخر مغائر لہ بحسب الاعتبار ومتحد معہ بالذات فالحمل مفید لوجود التغائر وغیر
مستحیل لوجود الاتحاد بالذات کما فی ہذا الضاحک وہذا الکاتب فان المشار الیہ بہذا او
والضاحک والکاتب وان کانا مختلفین بحسب المفہوم لکنہما متحدان فان مصداقہما لیس الا الذات المعینۃ
المشار الیہا ویجوز ان یکون حمل الجزئی علی الکلی الذی ہذا الجزئی جزئی لہ کما فی قولک بعض الانسان
زید والتاویل لایخ عن التکلف ویرد علیہ ان مناط الحمل وہو الاتحاد فی الوجود ولا یکون فیہ وجود
واحد قائما بالمحلین فلیس معناہ الا ان یکون وجود احدہما بالاصالۃ والآخر بالتبع بان یکون منتزعا
عنہ والجزئی موجود بالاصالۃ والکلی منتزع عنہ فلجزئی لو کان محمولا فحملہ علی الکلی لیس بصحیح لعدم
اصالۃ وجودہ وانتزاعہ فکیف ینتزع عنہ الجزئی بل الامر بالعکس وما وقع فی بعض الانسان زید
فمحمول علی العکس او التاویل ولو کان محمولا علی الجزئی فاما علی نفسہ بحیث لا تغائر بینہما اصلا لا
بالملاحظۃ ولا غیرہا فلا یمکن الحمل فانہ لا بد فیہ من التغائر واما علی جزئی مغائر لہ ولو بالملاحظۃ
ولو بالملاحظۃ والالتفات فالحمل بحسب الظاہر وفی الحقیقۃ لتصادق الاعتبارین علی ذات واحدۃ
والمص تمسک بصدق صورۃ زید علی الصورۃ التی فی اذہان الطائفۃ علی کون الجزئی محمولا وقال
التاویل بالانظار الراجعۃ الی الکلیۃ یاباہ العقل السلیم فالحق عند المص کون الجزئی محمولا والجواب عن
ہذا الاعتراض بان المراد فی تعریف الکلی صدقہا ای صدق الصورۃ علی کثیرین ومنتزع عنہا ای
عن الکثرۃ فہذا عطف تفسیری کاشف بمعنی الظل واللازم ہہنا ای فی صدق صورۃ زید علی
ما فی اذہان طائفۃ ان لہا ای لہذہ الصورۃ ظلا متعددا لا ان کل صورۃ من الصور الذہنیۃ منتزع
عن زید فیکون ظلا لا لہ لانہا ای الصورۃ ظل متعدد بطریق الاضافۃ ای منتزعۃ عن کثیر متعدد
والمطلوب فی تعریف الکلی ہو الثانی یعنی کون صورۃ الکلی ظلا متعددا ومنتزعۃ عنہ فلم یوجد فیہ
ما ہو المطلوب فی تعریف الکلی فلا یکون کلیا المجیب السید الشریف وحاصل الجواب ان الکلی ما یصدق
علی کثیرین بان یکون ظلا لکثیرین منتزعا عنہا فی الخارج او فی الذہن بان یوجد من کل واحد منہا
بتجرید عن المشخصات معنی واحد بعینہ تطابق الکل وصدق صورۃ زید علی الصور الکثیرۃ التی فی

اذ هاان الطائفة ليس كذلك لان زيدا ليس منتزعا عن هذه الكثرة بل وجد زيد في الخارج
وينتزع العقل عنه هذه الكثرة فلا يكون ظلا للكثيرين بل له اظلال كثيرة وفروع مستفادة منه والمعتبر
في الكلي هو الاول وما يوجد ههنا هو الثاني فلا يكون كليا ورد المصنف هذا الجواب بقوله لان التصادق
الذي بين الصورة الخارجية لزيد وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة يصحح اي هذا التصادق
الانتزاع اي انتزاع الصورة الخارجية عن تلك الصور الكثيرة والظلية اي ظلية الصورة الخارجية
للصور الكثيرة فان الاتحاد من الطرفين هذا دليل صحة الانتزاع يعني ان الصورة الخارجية متحدة
مع صور الكثيرة والصور الكثيرة متحدة مع الصورة الخارجية فما يصلح لاحد المتحدين يصلح للاخر فاذا كانت
الصور منتزعة عن زيد وزيد ايضا يكون منتزعا عنها واذا كانت اظلالا له يكون زيد ايضا ظلا لها فصار
ظلا للكثيرين وهو المطلوب في الكلي فيصير كليا تلخيص الرد ان الصورة الخارجية لزيد والصور الكثيرة
متحدات فما تصف به احدها يتصف به الاخرى فلما كانت الكثيرة اظلالا لزيد يكون زيد ايضا
ظلالها فصدق على زيد انه ظل للكثيرين ومنتزع عنها وهو المراد في تعريف الكلي فصدق التعريف
عليه فصار كليا فلا يتم هذا الجواب فالصحيح اي جواب آخر اليه اشار بقوله بل اضراب عن قوله لا يجاب
المراد في تعريف الكلي تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زيد يستحيل ان تتكثر تلك الصور
في الخارج بل كلها اي كل هذه الصور هوية زيد اي عين زيد فلا تكثر لتلك الصور في الخارج هذا
هو المعتبر في الكلي تلخيص الجواب ان الكلي ما يكون له تكثر في الخارج والصور الحاصلة من زيد في اذهان
طائفة وان كانت لها كثرة في الذهن لكن ليس لها كثرة في الخارج لان كلها في الخارج عين زيد
ولا بد في الكلي من الكثرة في الخارج ولا لم يوجد الكثرة في صورة زيد في الخارج لا يكون كليا واما
الكليات الفرضية كاللاشي واللاممكن مثلا والمعقولات الثانية كالجنس والفصل فلعدم اشتمالها على
الهذية المقتضية لا يمنع العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثيرها في الخارج هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال
ان تعريف الكلي بتجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج غير جامع لخروج الكليات التي لا افراد لها والمعقولات
الثانية التي ظرف عروضها الذهن وليس لها افرادها فيه فلا يصدق تعريف الكلي عليها مع انها منه
فلا يكون التعريف جامعا لخروج هذه الكليات منه والجواب ان الكليات الفرضية والمعقولات
الثانية لما لم تشتمل على هذية والخصوصية فلا يمنع العقل بمجرد تصور هذه الكليات مع قطع النظر عن لحاظ
وجود افرادها وعدمها عن تجويز تكثرها بحسب الخارج لعدم الخصوصية والهذية المانعة عن التجويز
فصارت كليات فالكلي ما يجوز العقل تكثره في الخارج لا ما يكون له كثرة في الخارج بالفعل فالكليات

الفرضية بسبب عدم الهذية يجوز العقل تكثرها وصدقها على كثيرين حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات ويكون هذه الموجودات افراد هذه الكليات فالحاصل ان
الكليات الفرضية لما لم تشتمل على الهذية كان العلم المتعلق بها علما تعقليا والعلم التعقلي لا يمنع عن تجويز
التكثر وانما المانع عنه الخصوصية الشخصية والهوية العينية وبهذا يندفع ما قيل ان اللاموجود واللاشئ
يمنع العقل عن تجويز التكثر فيه بمجرد مفهومه لان عدم التكثر داخل في مفهومه فيلزم ان يكون جزئيا مع
انه كلي وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التكثر اشتماله على الهذية وكذا حال المعقولات الثانية
ولهذا كان اولى في التعريف بان يقال ما اشتمل على الهذية فجزئي ما لم يشتمل عليها فهو كلي هذا اى خذ هذا
واحفظه ولما فرغ من بيان مفهوم الكلية والجزئية ولا شك انهما صفتان لاى شئ بالذات
فقال الكلية والجزئية صفة للمعلوم اى لنفس الشئ من حيث هو هو لان ما حصل في الذهن له مرتبتان
مرتبة القيام وهو الاكتناف بالعوارض ولا شك ان الشئ جزئي في هذه المرتبة ومتشخص بالتشخص
الذي فلا يصلح لكونه كليا ومرتبة الحصول وهو الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية فالاول علم وهذه المرتبة معلوم وهو صالح لكونه كليا لعدم اخذه مع العوارض فح قابل
لكونه مأخوذا مع العوارض الخ بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم لا يقال
ان الصورة الذهنية لا تكون الا كلية فلا تتصف بالجزئية فكيف يقال انهما صفتان للمعلوم لانا نقول
ان اريد بالصورة الذهنية ما قام بالذهن فممنوع كلية وانما هي جزئية متشخصة بالعوارض الذهنية وان
اريد ان ما حصل في الذهن انما يحصل اذا تجرد عن التعينات فالجزئي لا يكون حاصلا في الذهن
فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن اذا اخذ مع التشخصات الذهنية وقد يطلق الصورة
العقلية ويراد بها نفس الشئ ايضا اعم من ان يكون كليا او جزئيا وقيل صفة العلم القائل السيد السند قال
المص في الحاشية ذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول
فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو من الادراك وهو الاحساس لا التعقل وبهذا تاويل ما اشتهر
من الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى حاصله ان كون
الكلية والجزئية صفة العلم مذهب السابقين وهذا حق يحكم به النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم
بكونهما صفتين للمعلوم كما علمت وما يحكم به النظر الدقيق حق لان التفاوت بين الكلي والجزئي
انما هو بحسب العلم فان الشئ اذا علم بالحس يكون جزئيا واذا علم بالتعقل يكون كليا فمناط الكلية و
والجزئية هو العلم فيكون متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناط لا يقتضي الاتصاف بهما بالذات

ويجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكم به الظاهر
والقول الفصل في هذا المقام انه ان اريد بالكثرة في تعريف الكلي صدقه على كثيرين فالكلية صفة المعلوم
لان العلم هو مرتبة القيام ففي هذه المرتبة الشيء متشخص ومتعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين
بل الصادق عليها انما هو المعلوم وان اريد به ان يكون كاشفا لكثيرين فالكلية صفة للعلم لان الكشف
لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام يجعل المعلوم كاشفا بعيد وان اريد اعم منهما
فهما صفتان لهما فانه باعتبار الصدق يكون صفة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صفة للعلم فظهر ان
هذا النزاع لفظي فافهم والجزئي لا يكون كاسبا اي لا يحصل به شيء سواء كان كليا او جزئيا لانه ان
حصل به جزئي مباين له سواء كان ماديا او مجردا ويكون كاسبا والكاسب يكون محمولا والجزئي
ليس بمحمول فكيف يكون كاسبا وان حصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد خاص منه
فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرد منه بل
مباين له فحاله ما مر في تحصيل الجزئي فتامل فيه وقد يقرر بان الجزئي لا يدرك الا بالحس لا يفيد حسا
آخر فلا يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يحصل به الكلي بالغير والا مكتسبا اي لا يكون
حاصلا بالغير لانه لا يحصل بالكلي لكون نسبته الى الجزئيات متساوية والكاسب لا بد من كونه مرجحا
للمكتسب ولا يحصل بالجزئي المباين كما مر قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها
لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس علمها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا بالتصورات الكاملة
والتصديقات اليقينية المفيضة الى السعادات الاقصى الابدية العاقبة مادام بقاؤهما اعني ليس العلم
بها موجبا لاتصافها بالصفات الكاملة الحاصلة للمجردات العالية ولتشابههما لها مشابهة تامة اذ
احوال الجزئيات من حيث انها لها مما يحصل بالحواس فتزول بزوالها وتتغير بتغيرها فلا يفيد للنتيجة
القصوى فان قلت قد يبحث عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وكلها جزئيات قلت
ان الواجب كلي منحصر في فرد وكذا العقول فالبحث ليس الا عن الكلي وهذا لا يتم على مذهب من
قال ان الواجب جزئي حقيقي بسيط بحت كما قال الاشراقيون الا ان يقال انا لا نبحث عن الجزئي
المتغير المتبدل بتبدل الازمان واما الجزئي الثابت القائم ازلا وابدا او غير المتبدل والمتغير
الباقي الى الآن كما كان المتقرر للعالم

سـ كالجزئيات المجردة فانها ترتسم في النفس لا في الحواس وتدوم بدوامها ولا تتغير بتغير الازمان مولوي خادم احمد رحمة الله تعالى

فلا بأس بالبحث عن هذا الجزئي بل هو احرى واولى بالبحث فافهم وقد يقال اي يطلق الجزئي
لكل مندرج تحت الكلي اي على كل شيء يندرج تحت الكلي ويحمل الكلي عليه كالانسان تحت الحيوان ويخص
الجزئي بهذا المعنى بالاضافي اي باسم الاضافي بانه جزئي اضافي كالاول اي الجزئي بالمعنى
الاول وهو ما يمنع العقل تكثره بالحقيقي اي باسم الحقيقي فالحاصل ان للجزئي معنيان الاول ما يمنع
العقل صدقه على كثيرين كما مر سابقا فهذا الجزئي حقيقي لانه احق بكونه جزئيا او جزئية بالنظر الى
حقيقته والثاني ما يندرج تحت كلي فهذا الجزئي اضافي لان جزئيته انما هو بالنسبة والاضافة الى
ما يندرج تحته اذ جزئية الانسان انما هي تحت الحيوان واما بحسب نفسه فهو كلي وبين الجزئيين
عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في زيد فانه حقيقي لامتناع صدقه على كثيرين واضافي
لاندراجه تحت كلي وهو الانسان ووجود الحقيقي في الواجب عز اسمه على مذهب الحكماء
بدون الاضافي لعدم اندراجه تحت شيء ووجود الاضافي في الانسان لاندراجه تحت الحيوان
وعدم الحقيقي لعدم امتناع صدقه على كثيرين ولما فرغ عن بيان معنى الكلي والجزئي وقسميه
الحقيقي والاضافي شرع في بيان النسبة بين الكليين فقال الكليان ولم يعتبر النسبة بين الجزئيين
ولا بين الجزئي والكلي لان النسبة بجميع اقسامها الاربعة لا يتصور بين الجزئيين لانهما اما ان يكونا
متبائنين فيكون بينهما التبائن فقط واما ان يكونا متحدين فيكون بينهما التساوي فقط ولا يتصور
كون الجزئي اعم من الجزئي الآخر وكذا حال الجزئي والكلي لان الكلي اما ان يكون متباينا للجزئي
ولا يكون الجزئي فردا لهذا الكلي فيكون بينهما نسبة التبائن واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئي
فردا منه فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا يتصور التساوي والعموم من وجه
فالنسبة باقسامها الاربعة لا يكون الا بين الكليين فلهذا اجعل مقسمها كليين ان تصادقا كليا
اي يصدق كل واحد من الكليين على ما كل ما يصدق عليه الكلي الآخر فمتساويان فيقال لهذين الكليين
انهما متساويان كالانسان والناطق فانه يقال كل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوي
كما يكون في المفردات كذلك يكون في القضايا لكن في المفردات باعتبار الصدق وفي القضايا
باعتبار التحقق لعدم صدقهما على شيء اصلا فان قلت ان النائم لا يصدق عليه المستيقظ في حالة
نومه فلا تصادق بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوي بينهما قلت المراد بالتصادق ؛؛

ملہ قوله فافهم لعله اشارة الى دفع ما يرد ههنا ان ما ذكرتم وان كان حقا لكن لا يتعلق الغرض بالبحث عن الجزئيات من حيث انها جزئيات لكونها متغيرة
وغير باقية بالدوام لقلة الجدوى والمنفعة كما لا يخفى على العارف بالجزئيات والعالم بالكليات ١٢ مولوي خادم احمد رحمه الله تعالى

ان ينعقد منهما قضيتان موجبتان مطلقتان عامتان ولا شك في ان كل نائم مستيقظ بالفعل
وكل مستيقظ نائم كذلك فصارا متساويين والا اي وان لم يتصادقا فتفارقا بحيث يصدق احدهما
بدون الآخر فانكان اي هذا التفارق كليا بحيث لا يصدق شيء من احدهما على شيء من الآخر فمتباينان
فهذان الكليان متباينان كالانسان والفرس فان شيئا من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس
ولا شيء من افراد الفرس يصدق عليه الانسان فمرجعهما الى سالبتين كليتين وان كان اي التفارق
جزئيا بحيث يصدق احدهما في الجملة بدون الآخر فاما ان يكون هذا التفارق من الجانبين بان
يصدق كل منهما بدون الآخر في بعض المواضع فاعم واخص من وجه اي فكل واحد منهما اعم من الآخر
من وجه واخص منه من وجه كالحيوان والابيض فان الحيوان يوجد بدون الابيض
في الفرس الاسود مثلا والابيض بدونه في الثوب الابيض ويجتمعان في الفرس الابيض فكل واحد
منهما اعم من الآخر واخص منه فان الحيوان اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره واخص منه بحسب
وجود الابيض في غير الحيوان والابيض اعم من الحيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب واخص منه
بحسب وجود الحيوان في غير الابيض وهو الفرس الاسود او من جانب واحد فقط اي يكون
التفارق من جانب احد الكليين دون الآخر فاعم اي الكلي المفارق اعم واخص اي غير
المفارق اخص مطلقا اي بحسب الوجود لا من وجه كالحيوان والانسان فان الحيوان مفارق
عن الانسان لوجوده في الفرس وعدم وجود وجود الانسان فيه فهو اعم منه والانسان ليس
مفارق عنه في شيء من المواضع فهو اخص منه اعلم ان نقيض كل شيء رفعه اي رفع ذلك الشيء فنقيض
الانسان مثلا رفع الانسان وهو اللاانسان والنقيض بهذا المعنى يشتمل نقيض كل شيء سواء كان مفردا
او قضية وما قيل من انه لا تناقض للمفردات فهو معنى آخر سيجيء بيانه في مبحث التناقض في القضايا
وههنا اشكال وهو ان ارتفاع النقيضين رفع لهما فيكون نقيضا للنقيضين وارتفاع النقيضين
محال واستحالة احد النقيضين يستلزم وجوب نقيض الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبا وهو يستلزم
اجتماع النقيضين والجواب عنه ان معنى ارتفاع النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضهما وهو
سلب معناه الارتفاع وهو لا يستلزم الاجتماع لجواز ان يكون بوجود احدهما وارتفاع الآخر
فافهم فنقيض المتساويين اي رفع المتساويين متساويان بحيث يصدق رفع كل من
المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كالانسان والناطق فان رفع الانسان
وهو اللاانسان يصدق على كل ما يصدق عليه رفع الناطق وهو اللاناطق وبالعكس في الا

وان لم يكن بين نقيضي المتساويين تساو وتصادق فتفارقا اي النقيضان في الصدق اي
اي يصدق احد النقيضين بدون نقيض الآخر فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر لانه
اذا صدق نقيض احد المتساويين لم يصدق هناك ذلك المساوي والا يلزم اجتماع النقيضين
ولما لم يصدق نقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احد المتساويين
بدون صدق الآخر هف اي وجود احد المتساويين بدون الآخر باطل لانه يرفع التساوي
بينهما فلا بد من التساوي بين نقيضيهما لئلا يلزم التخلف كاللاانسان واللاناطق فان كل ما يصدق
عليه احدهما يصدق عليه الآخر وان لم يكن كذلك بل يصدق اللاانسان على شئ ولا يصدق اللا
ناطق عليه فوجد الناطق مع اللاانسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي
بين الناطق والانسان لانه لا بد فيه من لزوم التصادق بينهما فيلزم التخلف وههنا اي في
لزوم التفارق عند عدم التصادق شك قوي لا يندفع بسهولة وهو اي الشك ان نقيض التصادق
رفعه اي رفع التصادق بان يسلب التصادق بين النقيضين لا صدق التفارق بان يصدق
عين احدهما على نقيض الآخر حاصل الشك منع قوله والا فتفارقا بان عدم وجود التصادق
يستلزم رفعه بان يكون سلبه سلبا محضا لان نقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه نقيضا له
والا ان ماله لا يستدعي غايته وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللاانسان لا ناطق
يصدق بعض اللاانسان ليس بلا ناطق وهو لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة
لا يستلزم صدق الموجبة لصدق الاولى بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون نقيضا
المتساويين مما اي جنس الذي لا فرد له اي لذلك النقيض في نفس الامر بل وان اعتبر المعتبر فرض
الفارض كنقائض المفهومات الشاملة اعني اللاشئ واللاممكن فان الشئ والممكن من المفهومات
الشاملة واللاشئ واللاممكن من نقائضهما ليس لها افراد في نفس الامر لان كلها وجب في عالم
الواقع لا يخرج عن شئ وممكن وليس شئ فيه يصدق عليه اللاشئ واللاممكن والا يلزم اجتماع النقيضين
فيصدق في نقائض هذه المفهومات الاول اعني رفع التصادق بان يكون سالبة معدولة اي
بعض اللاشئ ليس بلاممكن دون الثاني اعني صدق التفارق بانه بعض اللاشئ ممكن فعلم ان
عدم التصادق يستدعي رفعه لا صدق التفارق وما قيل بان صدق السلب على شئ لا يقتضي
اي هذا الصدق وجوده اي وجود ذلك الشئ مح اي اذا كان عدم اقتضاء السلب بالوجود رفع
التصادق يستلزم التفارق لان رفع التصادق والتفارق حينئذ متساويان في عدم اقتضاء الوجود

قال فی الحاشیة ہذا الجواب قد ارتضی به کثیر من المحققین انتہی حاصل الجواب ان نقیض المتساویین فی قوة القضیة ولیست معدولة بل قضیة سالبة الطرفین ولاشک ان ہذہ القضیة لاتقتضی فیہا وجود الموضوع فان کل لاشئی لاممکن فی معنی ان کلما لیس بشئی لیس بممکن فسالبتہا یکون قضیة سالبة سالبة المحمول بمعنی ان لیس بشئی کلما لیس بشئی بلاممکن ولاشک ان سلب السلب ہو الایجاب فیکون فی قوة الموجبة فاستلزم لقولنا بعض اللاشئی ممکن فظہر استلزم رفع التصادق صدق التفارق ویرد علیہ ان نقائض المفردات لیس فیہا سلب النسبة لینعقد منہا قضیة یحصل بہا المقصود فبعد تسلیمہ ای قول القائل اشار بہ الی عدم تسلیمہ اولا وورود المنع بان یمنع علی اسم ان وہو قولہ صدق السلب الخ بانہ لیس فی نقیض المتساوی صدق لسلب النسبة لانہ من خواص القضایا وفی نقائض المفردات لااعتبار لہا وقد یمنع علی خبر ان وہو قولہ لایقتضی وجودہ بان الصدق مطلقا سواء کان صدق السلب او غیرہ یقتضی الوجود کما سیجئ تحقیقہ فی التصدیقات فلایصح قولہ لایقتضی وجودہ انما یتم ای لایتم ہذا الجواب الا اذا کان تلک المفہومات ای المفہومات الشاملة وجودیة لیس السلب جزء لفظہا فی الذہن کالشئی والممکن فالجواب تام بان نقیضہما یکون سالبة والسلب لایقتضی الوجود ورفعہ یستلزمہ رفع التصادق والتفارق ح یکون سواء فی اقتضاء الوجود فلیستلزم احدہما الآخر واما اذا کانت تلک المفہومات الشاملة سلبیة بان یکون السلب جزء من لفظہا کلاشریک الباری ولااجتماع النقیضین فانہما من المفہومات الشاملة لان لاشریک الباری ولااجتماع النقیضین یصدقان علی کل ما ہو فی الواقع فیکون نقیضاہما وہو شریک الباری واجتماع النقیضین وجودیین منعقد منہما قضیة موجبة وہی کل شریک الباری اجتماع النقیضین بمعنی غیر صادقة لانہا موجبة والموجبة تقتضی وجود الموضوع والموضوع ہہنا معدوم فلاشک انہا غیر صادقة ویلزم انیکون نقیضہما وہو نقیض شریک الباری لیس باجتماع النقیضین صادقا وہو لایستلزم الموجبة علی وجہ یقید المدعی فلامساغ ای لامجری ولاسبیل لذلک ای الجواب المذکور بما قیل فیہ ای فی نقیض تلک المفہومات السلبیة کما عرفت فلاجواب حینئذ لہذا الشک الا تخصیص الدعوی ای کون نقیض المتساویین متساویین مخصوص لغیر نقائض تلک المفہومات ای الشاملة حاصلہ ان دعوی نسبة التساوی بین نقیضی المتساویین لیست عامة تجری فی کل نقیض من نقائض المتساویات بل مختصة بغیر نقائض المفہومات الشاملة یعنی

اذا كان المتساويين من المفهومات الشاملة لا يكون هذه النسبة بين نقيضهما وانا ذكرنا نحن ذلك فهذه النسبة محفوظة فيهما لا يكون مختلفة عنهما الا ان نقائض غير المفهومات الشاملة يصدق على شيء بالضرورة فيكون الموضوع موجودا ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول في الموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فرفع التصادق يستلزم التفارق ويصح ح بان قال المص والاقتصار تحا فافهم هذا من اسماء الافعال بمعنى خذ اي خذ هذه الامور واحفظها فان قيل تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن قلنا التعميم المقصود انما هو بقدر الطاقة البشرية واذا كان هذه الامور يوجب خللا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس غرض معتد به متعلقا بتلك النقائض فخروجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في معارج العلوم ان الحق في الجواب عندي ان التصادق بين اللاشيء واللاممكن على طريق الحقيقية حق والموجبة فيهما انما تقتضي الوجود الفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان ظرف التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت الطرفين فيهما ثم اجاب بقوله اقول فرق بين التصادق النفس الامري بلا فرض الفارض ومعه والثاني لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول يستلزم كونه بدونه ح لا يحتاج الى ما اجيب في المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ولك ان تقول ان مقصود المخصص ان اجراء هذه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون شريك الباري ممتنع قضية حقيقية لم يثبت عند المص فلذا ما التفت الى هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص قال فانه دقيق ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس اي بعكس العينين بان ما كان اعم في العينين يكون نقيضه اخص من نقيض ما كان اخص فيهما وما كان اخص في العينين يكون نقيضه اعم من نقيض ما كان اعم فيهما كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فنقيضه وهو اللاحيوان يكون اخص من نقيض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده بدون اللاانسان ووجوده بدون اللاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيهما يكون نقيضه وهو اللاانسان اعم كما علمت فان انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص هذا دليل كون نقيض الاعم اخص حاصله ان انتفاء الخاص لازم لانتفاء العام وانتفاء العام ملزوم له فاذا وجد الملزوم وجد اللازم فكلما وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنى كون نقيض الاعم اخص وفي العكس اشارة الى كون نقيض الاخص اعم بانه لا عكس اي لا يكون انتفاء الخاص ملزوما انتفاء العام بحيث كلما وجد انتفاء الخاص وجد انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي لتحقق معنى العموم وهو كونه

اثباً للاخص ولغيره فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص فلا يبقى العموم هف وشكك بان الاجتماع النقيضين اعم من الانسان لوجوده فی الانسان وغيره مع ان بين نقيضيهما اے اجتماع النقيضين واللاانسان تبايناً لان اللاانسان لا يصدق عليه اجتماع النقيضين ولا بالعكس فبين الاجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص مطلق مع ان بين نقيضهما تبايناً فانتقض قولكم ان نقيض الاعم والاخص بالعكس والجواب ان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه صدق نقيضه وهو اللاانسان ويصدق علیٰ غيره ايضاً فصار اعم منه فكيف يكون بينهما تباين قلت ان اجتماع النقيضين مح لا يصدق عليه شئ من الانسان واللاانسان لان صدق الشئ يستلزم وجوده ولا يلزم ارتفاع النقيضين لجواز صدق نقيض الانسان فی ضمن السالبة البسيطة بان يقرا اجتماع النقيضين ليس بانسان لا فی ضمن الموجبة المعدولة لتقتضى وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفائه حتی يلزم ارتفاع النقيضين وايضاً هذا شك آخر علیٰ قوله ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لاشك فی تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من سلب احدهما سلبهما وهذا هو العموم والخصوص مطلقاً فكل لاممكن عام لاممكن خاص لان اللاممكن العام نقيض العام واللاممكن الخاص نقيض الخاص وكلما وجد نقيض العام وجد نقيض الخاص فيصدق علی اللاممكن العام اللاممكن الخاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب ما لا يكون طرفاه ای الوجود والعدم ضروريين لا يخلو من ان يكون وجوده ضرورياً او عدمه ضرورياً فالاول هو الواجب تعالیٰ والثانی هو الممتنع فصار اللاممكن الخاص اما واجباً او ممتنعاً وكلاهما ای الواجب والممتنع ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروری بل ممتنع لضرورة وجوده والممتنع احد جانبيه وهو الموجود غير ضروری بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد فی كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصارا ممكنا عاما فينتج كل لاممكن عام ممكن بان كل لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع فكل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فصار كل لاممكن عام ممكنا عاما هف والجواب بما مر من التخصيص بان بيان النسبة بين نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما وراء المفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره فنعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذا المفهومات لا يضرنا وبين نقيض الاعم والاخص من

وجہ تبائن اجزئی وہو التباین فی الجملۃ سواء کان فی ضمن التبائن الکلی او العموم من وجہ کالمتبائنین یعنی کما یکون بین نقیضی المتبائنین تبائنا جزئیا کک بین نقیض الاعم والاخص من وجہ ایضاً تبائن جزئی وہو التفارق فی الجملۃ فی بعض المواد لان بین العینین ای عین الاعم وعین الاخص من وجہ تفارقا لصدق احدہما بدون الآخر فی بعض المواد وکک بین عینی المتبائنین وہو ظاہر بحیث یصدق عین احدہما ای الاعم والاخص او احدی المتبائنین یصدق نقیض الآخر لصدق احدہما بدون الآخر وقد یتحقق ای التبائن الجزئی فی ضمن التبائن الکلی ای یکون بین الکلیتین تبائن کلی ای التفارق فی جمیع المواد وقد یتحقق فی ضمنہ التبائن الجزئی وہو التفارق فی بعض المواد الغیر کاللاحجر واللاحیوان فان بینہما عموما وخصوصا من وجہ لوجود اللاحجر واللاحیوان فی بعض المواد کالثوب مثلا ووجود اللاحجر فی الفرس بدون اللاحیوان ووجود اللاحیوان فی الحجر بدون اللاحجر فیہ وبین نقیضیہما تبائن جزئی فی ضمن تبائن الکلی لان نقیض اللاحجر ہو الحجر ونقیض اللاحیوان ہو الحیوان فالحجر والحیوان متبائنان تبائنا کلیا والانسان واللاناطق مثال للمتبائنین اللذین بین نقیضیہما وہو اللاانسان والناطق متبائنان تبائنا کلیا وبین نقیضیہما وہو اللاانسان والناطق ایضا بینہما تبائن کلی وقد یتحقق التبائن الجزئی فی ضمن العموم من وجہ ای یکون بین النقیضین عموم وخصوص من وجہ لصدقہما علی الانسان الابیض بدون الانسان کما فی الثوب الابیض وصدق الانسان بدون بدون الابیض فی الانسان الاسود وبین نقیضیہما وہو اللاانسان واللاابیض ایضا عموم وخصوص من وجہ لصدقہما علی الفرس الاسود وصدق اللاانسان بدون اللاابیض فی الثوب الاحمر وصدق اللاابیض بدون اللاانسان فی الانسان الاسود والحجر والحیوان مثال للمتبائنین اللذین بین نقیضیہما عموم وخصوص من وجہ فان الحجر والحیوان متبائنان وہو ظاہر وبین نقیضیہما وہما اللاحجر واللاحیوان عموم وخصوص من وجہ لصدق اللاحجر واللاحیوان علی الشجر مثلا وصدق اللاحجر بدون اللاحیوان فی الانسان وصدق اللاحیوان بدون اللاحجر فی الحجر ہہنا ای فی نقیض الاعم والاخص من وجہ سوال ای شک بالمفہومات الشاملۃ کمثل مامر وجواب بالتخصیص علی طبق مامر موافقا للجواب الذی مر ذکرہ تقریر السوال ان الشئ واللاانسان بینہما عموم وخصوص من وجہ لان بین عین العام ونقیض الاخص یکون عموم وخصوص من وجہ مع ان بین نقیضیہما وہو اللاشئ والانسان لیس تبائن جزئی اذ ہو صادق

كل من الطرفين بدون الآخر في نفس الامر فصار الصدق فيهما معتبرا فيه ايضا واللاشئ لا
يصدق على شئ فيهما فلا تباين بالمعنى المذكور وكذا بين اللاشئ والانسان تباين كلي
بناء على ان بين نقيض الاعم وعين الاخص يكون مباينة كلية مع انه ليس بين نقيضيهما مباينة
جزئية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل لاانسان شئ بدون العكس وقد تقرر
بان المفهومات الشاملة كالشئ والممكن يكون بين نقيضيهما وهو اللاشئ واللاممكن تباين
كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شئ فيصدق ان كلا منهما لا يصدق على الآخر وهذا هو التباين
الكلي وبين نقائض هذه النقائض وهو الشئ والممكن تحقق التساوي فههنا صار التساوي
بين نقيضي المتباينين وكذا بين اجتماع النقيضين واللاانسان تباين كلي وبين نقيضيهما وهو
اللااجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص مطلقا فههنا يكون العموم والخصوص مطلقا
بين نقيضي المتباينين والجواب تخصيص هذه القاعدة لغير نقائض المفهومات الشاملة والكليات
الفرضية وقد يجاب بان المتباينين قد اخذ في مفهومهما التفارق وهو يقتضي ان يكون لكل منهما
افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد من الآخر فبين اللاشئ والانسان لا يكون
مباينة لان اللاشئ ليس له افراد يكون صدقه عليها مفارقا عن الانسان والقاعدة
المذكورة من ان بين الاعم وعين الاخص مباينة كلية انما هي في الكليات التي لها افراد
في نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التباين الجزئي خارج عن النسب الاربع فاختل الحصر
فيها قلت المقصود حصر النسب الممتنعة الاجتماع في الاربع والتباين الجزئي ليس كك لانه يجتمع
من التباين الكلي والعموم من وجه ثم لما فرغ من بيان النسب بين الكليتين شرع في بيان حال
الكلي بحسب الافراد التي تحته فقال الكلي اما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقة الافراد هو الكلي
لا غير كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وخالد فان حقيقة كل منهما ليس الا الانسان فان
قلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد عندهم ما يكون القيد والتقييد كلاهما داخلين فيه فكيف
يكون الكلي عين حقيقته بل يكون جزء حقيقته لدخول القيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد على
الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقتها لان التشخص ما لا يكون القيد
والتقييد داخلا فيه بل عارضا له وخارجا عنه معتبرا في اللحاظ فقط لا في الملحوظ فالفرق بين
الماهية الكلية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في اللحاظ من دون ان يدخل
شئ في احدهما دون الآخر او داخل فيهما اي داخل في حقيقة الافراد كالحيوان بالنسبة الى

افراده النوعیۃ کالانسان والفرس فانہ داخل فی حقیقۃ الانسان لان حقیقتہ ہو الحیوان الناطق
والحیوان داخل فی ہذا المجموع وجزء تمام مشترک بینہما ای بین تلک الحقیقۃ وبین نوع آخر
والمراد بتمام المشترک مالا یکون جزء مشترک بینہما سواہ ولو کان فہو اما عین ذلک المشترک
او جزء ہ کالحیوان فانہ تمام المشترک بین الانسان والفرس ولیس ما سواہ مشترکا بینہما
والجسم الذی ہو ایضاً مشترک بینہما فہو جزء من الحیوان داخل فیہ لا غیرہ ومباینا له اولا
ای لا یکون تمام المشترک کالناطق فانہ لیس مشترکا بین الانسان وغیرہ بل ہو مختص
بالانسان او یکون مشترکا لکن لم یکن تمام المشترک کالحساس فانہ وان کان مشترکا
بین الانسان والفرس لکنہ لیس بتمام المشترک بینہما بل بعض من تمام مشترکہما وہو الحیوان
فالاول النوع والثانی الجنس والثالث الفصل ویقال لہا ای لتلک الاقسام ذاتیات لکونہا
منسوبۃ الی الذات فان قلت ان الذاتی ما یکون منسوبا الی الذات والاول عین الذات
لا منسوبا الیہا والالزم کون الشیٔ منسوبا الی نفسہ قلت الذی فی اللغۃ ما کان منسوبا الی
الذات لکن الکلام ہہنا علی ما وقع فی الاصطلاح وہو ما لیس بعارض فکل من تلک
الاقسام لیس عارضا ولا خارجا عن الذات او لقیام التغایر بین المنسوب والمنسوب الیہ
فی الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وربما یطلق الذاتی بمعنی الداخل لا ما کان عین
الذات فعلی ہذا لا یقال للقسم الاول ذاتی بل یختص بالقسمین الآخرین ویصح اطلاق الذاتی
بالمعنی اللغوی ویکون اللفظ ح علی ظاہرہ والذاتی فی فن البرہان عبارۃ عن الملحق للشیٔ
لذاتہ ولما یساویہ وہو غیر الذاتی فی ایساغوجی ای الکلیات الخمس لانہ یطلق علی ما یکون
جزء الماہیۃ للشیٔ لذاتہ ویطلق علی معان آخر منہا ما یمتنع انفکاکہ عن ماہیۃ الشیٔ ومنہا ما یجب
اثباتہ ومنہا ما یمتنع رفعہ عن الماہیۃ والتفصیل[۲] مذکور فی شرح المطالع او خارج ؞؞

[۱] قولہ والاعتبار فقط تتمۃ التقریر وفی الآخرین بحسب الذات فان الجزء مغایر للکل بالذات ۱۲

[۲] والتفصیل المذکور فی شرح المطالع انہ للذاتی معان آخر فی غیر کتاب ایساغوجی یقال علیہا بالاشتراک وہی علی ما تشیر
یرجع الی اربعۃ اقسام احدہا ما یتعلق بالمحمول وہو اربعۃ الاول المحمول الذی یمتنع انفکاکہ عن الشیٔ الثانی الذی یمتنع انفکاکہ
عن ماہیۃ الشیٔ وہو اخص من الاول لان ما یمتنع انفکاکہ عن ماہیۃ الشیٔ یمتنع انفکاکہ عن الشیٔ من غیر عکس لسواد الحبشی الثالث
ما یمتنع رفعہ عن الماہیۃ بمعنی انہ اذا تصور مع الماہیۃ یمتنع سلبہ عنہا وہو اخص من الثانی لان ما یمتنع ارتفاعہ عن الماہیۃ فی الذہن
یمتنع انفکاکہ عنہا فی نفس الامر والا ارتفع الامان عن البدیہیات ولا ینعکس کما فی اللوازم الغیر البینۃ الرابع ما یجب انتسابہ لا ممتنع

يعني انه لا يمكن تصور الماهية الا مع موصوفه كالحيوان ان للانسان وانه اخص من الثالث وثانيها ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية الاول ان يكون الموضوع مشخصا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي او بمقابلة حمل عرضي الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه حمل عرضي الثالث ان يكون المحمول حاصلا بالحقيقة اى محمولا عليه بالمواطاة فالاشتقاق حمل عرضي الرابع ان يحصل لموضوعه باقتضاء طبيعة كقولنا الحجر متحرك الى اسفل وما ليس باقتضاء طبع الموضوع عرضي الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم هو العرضي السادس ان يحصل لموضوعه بلا واسطة وفي مقابلة العرضي السابع ان يكون مقوما لموضوعه وعكسه عرضي الثامن ان يلحق الموضوع لا لامر اعم او اخص ويقال لهذا المحمول ايضا في كتاب البرهان عرضا ذاتيا وما لامر اعم او اخص عرضي وثالثها ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب للمسبب انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت او اكثريا كشرب السقمونيا للاسهال وعرضي ان كان الترتب اقليا كلمعان البرق للعثور على الكنز ورابعها ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجوهر وان كان قائما بغيره يقال انه موجود بالعرض كالعرض ۱۲

عن حقيقة الافراد ومختص بحقيقة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية كالضاحك بالنسبة الى الانسان والماشي بالنسبة الى الحيوان فانهما مختص بهما اولا اي ليس بمختص بحقيقة واحدة بل يوجد في حقائق كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحيوان ويقال لهما اي للخارج المختص وغيره عرضيات لكونهما عرضيين لما تحت هما فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا لما يحمل عليه كالخاصة او عاما عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجواهر والعرض وفي فن قاطيغورياس مفسر بالقائم بالموضوع وهو مقابل للجوهر والجمهور اي اكثرهم على ان العرض غير العرضي يعني العرض والعرضي متباينان لان العرض ليس بمحمول والعرضي يكون محمولا والجنس عرض عام للفصل لشموله ولغيره والفصل خاصة له فكل واحد منهما عرضي للآخر وليس واحد منهما عرضا وكذا العرض مبدء للعرضي والعرض عبارة عن هذا المبدء مع شيء آخر فصار مركبا ولا شك ان المركب يكون مغايرا للبسيط وغير المحل اي العرض غير المحل حقيقة التغيير متعلق لكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف اي كل من العرض والعرضي والمحل مغاير للآخر بحسب الحقيقة وقد عرفت التغاير بين الاولين واما بين العرض والمحل فلان المحل ما يتقوم به العرض فكيف يكون عينه والمحل موجود بنفسه والعرض لا يوجد بدون قيامه له وكذا حال العرضي معه لانه مشتق العرض واذا كان المبدء مغايرا له بالذات كيف يكون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المحقق الدواني في الحاشية

القدرية طبعته العرض لابشرط شئ اى لا يوجد معه شرط شئ من القيام وغيره عرضي محمول على ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شئ بل اخذ معناه من حيث هو هو فهو عرضي وبشرط شئ المحل اى ما قام به كالابيض اذا اخذ بشرط الثوب الابيض فهو المحل وبشرط لاشئ اى بشرط عدم ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع والعرض مقابل لمعناه موجود فى موضوع فحاصل كلام لبعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والمحل حقيقة وانما الفرق بالاعتبار كما بين الجنس والمادة فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو فهو يحمل على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين فانه اتحاده مع الجسم اتحاد عرضي بان مبدئه كان قائما به فبهذه الجهة يتحد معه ويحمل عليه واتحاده مع البياض ذاتي لان الشئ لا يكون خارجا عن نفسه وقائما بل اتحاده معه ذاتي بانه لو كان البياض موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فالابيض عند هذا المحقق معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود ويعبر عنهما بالفارسية بسياه وسفيد ولا مدخل فيه للموصوف لا عاما ولا خاصا ولذا اى ويكون الفرق بين تلك المفهومات بالاعتبار صح النسوة اربع هذا استشهاد لاتحاد العرضي بالمحل لان الاربع عرضي خارج عن النسوة والحمل يقتضى الاتحاد واذا حمل على النسوة التى هى المحل بالمواطات علم ان العرضي والمحل متحدان والمار ذراع استشهاد لاتحاد العرض والمحل بان الذراع عرض لانه من المقدار المخصوص الذى هو قسم من العرض ومحمول على المار الذى هو المحل بالمواطات فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح الحمل فصحة الحمل دليل الاتحاد ويرد عليه ان الاربع محمول على النسوة عرضي لها ومتحد معها بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا بالمواطاة على المار بل بتقدير ذو وان لم يكن فى اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضى الاتحاد بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم اى اجل عدم التغاير بين هذه الثلاث قال ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق عرضي متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا تركب منه ومن الحال والنسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت الذى يعبر عنه فى الاسود والابيض بالفارسية بسياه وسفيد ففى الابيض ليس الموصوف داخلا لا عاما بان يكون معناه الشئ الابيض ولا خاصا بان يكون معناه الثوب

الا بیض و استدل علیہ بانہ لو کان مفہوم الشئی داخلا فی المشتق کالناطق مثلا یلزم ان یدخل العرض العام فی الفصل لان مفہوم الشئی عرض عام لما تحتہ و دخول العرض العام فی الفصل باطل کما لا یخفی و لو کان مصداقہ داخلا فیہ سواء کان عاما او خاصا لکان المعنی فی ثبوت الضاحک للانسان الانسان انسان لہ الضحک او شئی لہ الضحک والشئی الذی لہ الضحک لیس الا الانسان فصار ثبوت الضاحک للانسان ثبوت الشئی لنفسہ و ہو ضروری مع ان الثبوت الضاحک بالامکان فانقلب الامکان بالوجوب ہف ورد بان مفہوم المشتق لیس فصلا بل مایعبر عنہ فلم یلزم دخول العرض العام فی الفصل و ثبوت الشئی لنفسہ عبارۃ عن ثبوتہ لذاتہ من غیر زیادۃ قید ففی ثبوت الضاحک للانسان والامکان فی ضمنہ ثبوت الانسان للانسان لکن مع قید زائد وہو الضحک و بہذا القید خرج عن الضرورۃ ہذا ہو الحق یحتمل ان یکون اشارۃ الی ان معنی المشتق بسیط و یحتمل ان یکون اشارۃ الی ما یتفرع علیہ و ہو اتحاد العرض والعرضی والمحل کما ہو مذہب بعض الافاضل و قد عرفت ما فیہ و یؤیدہ ای التغایر الاعتباری بین ہذہ الثلاث ما قال ابن سینا و ہو جد الشیخ الرئیس قال فی القاموس سینا مقصورۃ جد الی علی الحسین ابن عبد اللہ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا فہذا القول یدل علی اتحاد وجود العرض والمحل و اتحاد الوجود بین الشیئین یستلزم اتحاد ذاتیہما فان المتباینین لا یتحدان فائدۃ قول الشیخ مذہب القائل بالاتحاد و عدم التغایر بین تلک المفہومات بالذات و یرد علیہ ان التائید لیس فی محلہ لان الظاہر من کلام الشیخ وجود الاعراض وجود رابطی لا یستقل لوجودہا فی انفسہا الا بقیامہا فی محالہا لا القیام بنفسہا کما فی الجواہر لا ان وجود الاعراض والمحال وجود واحد قال فی الحاشیۃ یرد علی ما ذہب الیہ الشیخ انہ یلزم ان یکون النقطۃ المشترکۃ بین الخطین مثلا موجودا بوجودین فان وجودہا بہذا الخط غیر وجودہا لذلک الخط و لبطلان اللازم من البدیہیات للشیخ ان یقول علی مذہب الجمہور و ان لم یلزم کون الشئی الواحد موجودا بوجودین لکن یلزم قیام عرض واحد بمحلین فی ہذہ الصورۃ فما ہو جوابکم فہو جوابنا غایتہ ما یقرر فی التفصی عن الفریقین ان البطلان الثانی علی تقدیر التداخل ممنوع فی النقطۃ الواحدۃ انما یعرض للخطین من حیث اتحادہما فی المبدء والمنتہی و تلک الحیثیۃ مصححۃ لذلک و ان لم یعلم کنہہ انتہی فعلم من ہذا ان المصنف لم یرض باتحاد الوجود کما یدل علیہ قولہ یرد علی مذہب الشیخ الخ والعبارۃ السابقۃ یحتمل الرضا بہ فالحق ما قال

الاستفادة قدس سره فی ہذا المقام ولعمری ان المصرلم یات بجا یمیز الحق عن الباطل بل اتی بالفاظ دائرة بینہا و قد یدفع الاشکال بالنقطة المشترکة بین الخطین بان الخطین اما منفصلین و تداخل نقطتاہما بحیث یصیر لنقطة واحدة مشترکة بینہما فلا اشکال فان ہہنا لیس نقطة واحدة مشترکة قائمة بمحلین بل نقطتین موجودتین بوجودین قائمتین فی محلین متداخلین مشترکتین فی الحیز والوضع والاشتراک فیہما لایوجب الاتحاد فی الوجود ولیلزم کونہا موجودة بوجود ینا ولاقیام واحد بمحلین واما خط واحد متصل یخرج الوہم منہ خطین ونقطة موہومة مشترکة بین ہذہ وبین الخطین فمحل ہذین الخطین الموہومین والنقطة المشترکة ہو الخط الواحد المتصل ومنتزع الخطان المنفصلان منہ مع تلک النقطة وہی مشترکة بینہما بمعنی انہا مبدء الکل ومنتہی لہ فلا یلزم کونہا موجودة بوجودین ولا قیامہا بمحلین فافہم فالکلیات خمس ہذا التفریع علی ما سبق من قولہم الکلی الخ فعلم منہ ان الکلیات خمس لازائدا ولا ناقصا کما عرفت فیما مر الفا الاول الجنس وہو ای الجنس کلی مقول ای محمول علی کثیرین مختلفین بالحقائق بان یکون حقیقة کل واحد منہا غیر حقیقة الآخر کحقیقة الانسان وحقیقة الفرس والبقر وغیر ذلک فی جواب ما ہو یعنی اذا سئل بما ہو یقع فی جوابہ فلفظ الکلی جنس للجنس والمقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فصل یمیزہ عن الانواع وفصولہا القریبة وخواصہا فانہا لیست مقولة علی کثیرین بالحقائق وبقید جواب ما ہو خرج الفصول البعیدة والعرض العام لانہا وان کانت مقولة علی کثیرین مختلفین لکنہا لا یقع فی جواب ما ہو فان قلت ان الکلی ہو المقول علی کثیرین فذکر احدہما یستغنی عن ذکر الآخر فما وجہ ذکرہما قلت المقصود فی التعریفات احاطة المہیة وان کان التمیز حاصلا بدون الفیة لکنہ غیر مفید للاحاطة التامة وہو خلاف المقصود لا یقال ان المقول علی کثیرین والکلی مترادفان یشمل احدہما لما یشملہ الآخر ویحیط احدہما لما یحیط بہ الآخر فلیس فی ذکر المقول علی کثیرین بعد الکلی احاطة تامة لم تکن قبل ذکرہ فلا یصح انہ غیر مفید للاحاطة التامة لانا نقول المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالیة والتفصیلیة معا فدلالة الکلی اجمالیة ودلالة المقول علی کثیرین تفصیلیة واذا ذکر کلاہما فی التعریف یکون کشفا کاملا واحاطة تامة فان کان ای الجنس جوابا عن المہیة وجمیع المشارکات یعنی اذا سئل عن المہیة وجمیع مشارکاتہا فی ذلک الجنس یقع الجنس فی جواب فقریب ای فہذا الجنس یسمی قریبا کالحیوان فانہ جواب عن مہیة الانسان وجمیع مشارکاتہا فی الحیوانیة بانہ اذا سئل عن الانسان والفرس وغیر ذلک

من سائر الحيوانات بما هو يقع في الجواب حيوان فالحيوان جنس قريب للانسان والا اي
وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات بل يكون جوابا عنها وعن بعض المشاركات
فبعيد كالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والافلاك والجمادات يقع في الجواب انها جسم
واذا سئل عن الانسان والفرس لا يقع في الجواب انهما جسم بل يقع انهما حيوان فعلم ان الجسم
جنس بعيد للانسان لوقوعه في الجواب عنه وعن بعض المشاركات لا كلها فان قلت ان
الانسان مع الافلاك كما يصدق عليهما انهما جسم كذلك الانسان والفرس يصدق عليهما
انهما جسم والجسم مشترك بينهما كما بين الانسان والجمادات والافلاك فما وجه وقوعه
في الجواب اذا سئل عن الانسان والافلاك وعدم وقوعه فيه اذا سئل عن الانسان
والفرس مع عدم الفارق بينهما قلت ان ما هو سوال عن تمام المشترك بين الامور
المسؤلة عنها وتمام المشترك بين الانسان والفرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام المشترك
ما لا يكون مشتركا سواه ولو كان لكان جزءه والجسم ليس كذلك لان ما سوى الجسم وهو الحيوان
مشتركة بين الانسان والفرس بخلاف الحيوان فانه ليس سواه شيئا مشتركا بينهما فان
فان الجسم وان كان مشتركا لكنه جزء الحيوان وفي ضمنه وليس غيره وسواه وتمام المشترك
بين الافلاك والانسان والجمادات فانه ليس سواه جزء مشترك بينهما وههنا اي في
الجنس مباحث اي تفتيشات الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة سواء كانت
مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث الخصوصية ان اقتصر فيه اي ما اختصر
في السوال على امر واحد ولم يذكر فيه امور متعددة كما اذا سئل عن زيد مثلا بما هو فيجاب
بالنوع اي يقع في الجواب النوع وهو الانسان في الحاشية ان كان امرا جزئيا او الحد
التام اي يقع في الجواب عن السوال بامر واحد الحد التام في الحاشية اذا كان هذا
الامر كليا سواء كان نوعا او جنسا كما اذا سئل عن الانسان بما هو فيقع في الجواب الحيوان
الناطق واذا سئل عن الحيوان فيقع الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة في الجواب فان قلت
ان الحد التام يقع في الجواب عن السوال بامر جزئي ايضا فما وجه تخصيصه بكونه كليا قلت
وان صح بحسب المعنى وقوع الحد التام في جوابه لكن لا يجاب به لان الاجمال يكفيه
والتفصيل مستدرك و قال الاستاذ قدس سره ان الترديد على سبيل منع الخلو لا الحقيقة
والجمع فيجاب بكل واحد منهما في السوال عن امر جزئي ايضا لان السوال عن الماهية من حيث

ہی ہی فلا تقع فی الجواب الا مہیتہ کذلک والاعتبار للاجمال والتفصیل و کل واحد منہما فرد و مورد لتحقیق ہذہ المہیتہ ولک ان تقول لما کفی الاجمال الذی یعبر عنہ بلفظ واحد فالاطالۃ بایراد اللفظین للتفصیل لا فائدۃ معتدۃ بہا فیہ فان قیل اذا سئل عن الشخص الذی تشخصہ عین ذات فلا یصح ان یقع فی جوابہ النوع او الحد التام فاختل الحصر فیہما قلنا ان سوال عن المہیتہ والمراد بالمہیتہ ہو الحقیقۃ الکلیۃ المعراۃ عن الوجود دون ما بہ الشیئ ہو ہو فح لا یصح السوال بما ہو فی ما یکون تشخصہ عین ذاتہ کالواجب تعالی فافہم وعن تمام الماہیۃ المشترکۃ ای ما ہو یکون سوالا عن تمام الماہیۃ المشترکۃ ان جمع فی السوال بما ہو بین امور فیجاب بالنوع ان کانت ای تلک الامور متفقۃ بالحقیقۃ کزید وعمرو وبکر اذا سئل عنہم بما ہم فیقع الانسان فی الجواب ویقرا انہم انسان وبالجنس ای یجاب بالجنس ان کانت تلک الامور مختلفۃ الحقیقۃ کالانسان والفرس والحمار فان حقیقۃ الانسان الحیوان الناطق وحقیقۃ الفرس الحیوان الصاہل وحقیقۃ الحمار الحیوان الناہق فحقیقۃ کل واحد منہا مخالفۃ لحقیقۃ الآخر فاذا سئل عنہا جمیعا یجاب بالحیوان الذی ہو جنس لہا ومشترک بینہا فالاولی ان یقال ان ما ہو سوال عن تمام المہیتہ فان کان بحسب الخصوصیۃ فقط یقع الحد التام فی الجواب وان کان بحسب الشرکۃ فقط فی الجواب بالجنس وان کان بحسبہما فیجاب بالنوع لانہ اخصر مع حصول القصد قال فی الحاشیۃ قد تقدم فیما سبق عن جواز کون الرسوم والتعریف اللفظی جوابا فتذکر انتہی ہذا اشارۃ الی رد انحصار جواب ما ہو فی النوع والحد والجنس کما یدل علیہ المتن بانہم یجوزون وقوع الرسوم والتعریف اللفظی ایضا فی جواب ما ہو فاین الانحصار اجیب عنہ بان تجویز وقوعہما علی سبیل التوسع وہہنا الکلام فیما یقع فی الجواب بحسب الحقیقۃ وہو منحصر فی الثلث فان قلت قولہ قد تقدم فیما سبق یدل علی ذکر جواز کون الرسوم والتعریف جوابا مع انہ لا اثر لہ فیما سبق من ہذا الکتاب قلنا ذکرہ فی الحاشیۃ المنہیۃ المعلقۃ علی سبق من قولہ فما یطلب التصور الخ فتذکرہ ومن ہہنا یعنی اذا علم ان الجنس جواب لما ہو وتمام المشترک تفرع ای یستنبط ویظہر عدم امکان جنسین فی مرتبۃ واحدۃ من القرب والبعد لمہیتہ واحدۃ لا للمہیتین فانہ ممکن وواقع حاصلہ اذا کان الجنس تمام المشترک وواقعا فی جواب ما ہو کما علمت فظہر ان للمہیتہ الواحدۃ لا یکون لہا جنسان قریبان وبعیدان بمرتبۃ واحدۃ

ولا باس بكونهما بعيدين بمرتبتين بان يكون احدهما البعيد بمرتبة والآخر بمرتبتين كالجسم النامي فانه
جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون للماهيتين جنسان
قريبان كالانسان فان الحيوان جنس قريب له ومهية الحيوان له جنس قريب آخر هو الجسم النامي
ومعنى قوله في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ودليله انه لو كان لشيء واحد
جنسان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عن ذاتياته لان احد الجنسين يكفي في تقويم
الهيئة النوعية فاذا حصل واحد منهما لا حاجة الى الآخر فحصلت الماهية النوعية بدون الآخر
واستغنت عنه فيلزم استغناء الشيء عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد يقرر بان
ما هو سؤال عن تمام الماهية فاذا جاء في الجواب لواحد منهما انقطع السؤال وتحصل له التسكين
ولا ينتظر الى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل التسكين لواحد منهما وقد يستدل بان
الجنس تمام المشترك واذا كان للشيء الواحد جنسان لم يبق واحد منهما من تمام المشترك
كما هو الظاهر قال فيه الثاني اي المبحث الثاني وجود الجنس هو وجود النوع يعني ان
الجنس والنوع متحدان في الوجود ذهنا في الوجود الذهني وخارجا في الوجود الخارجي
فوجود احدهما عين وجود الآخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وقال البعض
تركيب الماهية من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل منضم الى الجنس وهما موجودان بوجودين
وقال البعض الموجود الانواع البسائط والاجناس والفصول منتزعة عنها لا وجود لها الا بمنشأ
الانتزاع فهو اي الجنس محمول عليه اي على النوع لاتحادهما في الوجود فيهما اي في الذهن
والخارج هذا اشارة الى رد من ظن بالانضمام وقال بتغاير الوجودين لانه يمتنع الحمل فوجود
الجنس في الخارج ليس غير وجود النوع والا لكان مباينا له ولا في الذهن غيره والا لما كان
محمولا على طبيعة النوع فليس هناك شيئان يجتمعان في الخارج يحصل منهما النوع ولا في العقل
فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فيه حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها اذ الاجزاء
الذهنية ليست اجزاء حقيقة ومنشأ ذلك اي وجود الجنس هو بعينه وجود النوع فيهما
ان الجنس ليس له تحصيل قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم تحصله على تحصل النوع فان قلت
ان الجنس بسيط النوع مركب والبسيط مقدم على المركب فالجنس مقدم على النوع قلت
هذا التقدم عقلي لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس تحصل عقلي وواقعي قبل النوع وان وجد
التقدم العقلي وان كانت الفعلية اي قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني قبلية الجنس على النوع

كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات ايضا بحيث يكون الجنس والنوع ان الوجود الواحد لو قام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شي واحد بعينه في محال متعددة وان قام بالنوع فقط لزم وجود الكل بدون الجزء وهو الجنس وكل منهما محال فلا سبيل الى اتحاد الوجود فاندفع هذا الايراد بين الصدور قال ومنشاء ذلك الخ تلخيصه ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع والاشخاص ليس له تحصل ووجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع بان تحصيل وجوده في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وان كان للجنس تقدم على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزء وعلى ذات الكل بالذات كذا وجوده على وجود ذلك لكن التميز الواقع للابهام النوعي وهو عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات والا يلزم الدور لان الجنس لا يحصل الا بالنوع فلو كان محتاجا في تحصله اليه صار دورا فالجنس بحسب الذات والاشارة مبهم ليس له تحصل وتقرر واقعي قبل النوع ولا تعيين الا بانضمام معنى آخر فحاله كحال اللون في الابهام فان اللون اذا خطرناه بالبال اي القلب فلا يقنع القلب بان يسكن ولا يغير لزل بحصل شي متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل يطلب القلب في معنى اللون المخطور زيادة على المعنى المخطور حتى يتقرر اي يحصل بالفعل ويسكن به ولا يطلب شيئا آخر لتحصل معناه فاللون معنى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة لا بان يقارنه شي يكون مجموعهما السواد مثلا بل يكون ذلك نفس السواد لان معنى اللون هو شي حامل لقرار الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصلح ان يحمل على السواد والبياض والحمرة وغير ذلك فلا يكون الا احد هذه وليس له تحصل سوى ذلك وان كان الذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا او اضافة الزيادة ليس من حيث انها معنى زائدة خارجة من اللون بل يكون محصلا لقبوله قرار الشعاع البصري الذي هو معناه كذلك الجنس ليس له وجود سوى النوع بل عينه والزيادة لا يجعله معنى آخر وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام اي يكون من حيث الابهام جنسا ومن حيث التعين نوعا فالجنس والنوع يعرضهما الوجود من حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاندفع الايراد ولا يلزم قيام عرض واحد بمحال متعددة واما بينه النوع هذا بيان الفرق بين الجنس والنوع ودفع وهم

۵ قوله ودفع وہم توضیحه ان الجنس لیس له تحصل بالقیاس الی الانواع کذلک النوع لیس له تحصل بالقیاس الی الانتخاص ففی معنی قولهم الجنس مبهم غیر متحصل والنوع محصل ۱۲ ؎

یحتاج بها لک ان النوع ایضا مبهم بحسب التشخص فلا فرق بینه وبین الجنس فقال لیس یطلب فیها ای فی طبیعة النوع تحصل معناها ای معنی طبیعة النوع کما یطلب فی الجنس تحصل معناه بل یطلب فی النوع تحصیل الاشارة حاصل الکلام ان النوع لیس حاله کحال الجنس لان معناه متحصل متقرر ثابت فی الذهن لا یتزلزل فیه وطلب زیادة التشخیص انما هو لان یکون صالحا للاشارة لا لتحصل اصل معناه یعنی فالمعنی الجنسی مبهم لا یقبل الاشارة بعد الیقین الیه معنی آخر ایضا بخلاف النوع فانه قابل لها بعد اضافة التشخیص الیه وهو من عوارض التشخص والاشارة تابعة له فالقیل قد تقرر عندهم ان الفصل خارج عن الجنس ومن خواصه وعرضیاته فالتحصیل النوعی ایضا لا یکون الا بالخارج فما هو والتشخص سواء قلت خروج الفصل عن الجنس وعرضه له فی بعض الملاحظات التفصیلیة فان الفصل علة لوجود الجنس وتشخصه فی هذه الملاحظة واما فی مرتبة التحصل فکل واحد منهما امر واحد متحصل بحیث یرتفع الامتیاز فلنسبة التشخص الی النوع لیس کنسبة الفصل الی الجنس لان النوع لا یحتاج الی التشخص فی التحصیل والوجود ودفع الابهام النوعی بل فی الاشارة فقط بخلاف الجنس فانه یحتاج الی الفصل فی کل واحد من تلک المراتب ولو فی بعض الملاحظات التفصیلیة فظهر الفرق بین التحصیل النوعی والتشخص الثالث ای البحث الثالث ما الفرق بین الجنس والمادة اما بالذات او بالاعتبار واستدل علی اثبات الفرق بقوله فانه ای الجسم مثلا انه ای الجسم جنس للانسان شامل له ولغیره فهو ای الجسم من حیث هو جنس محمول علیه ای علی الانسان لکونه من الاجزاء المحمولة وایضا الجسم مادة له ای للانسان فهو ای الجسم مستحیل الحمل علیه ای علی الانسان من حیث المادة لکونه جزءا خارجیا فعلم ان بین الجنس والمادة فرق والا کیف یحمل من جهة الاول علی الانسان ویستحیل حمله علیه من جهة الثانی فبین الفرق بقوله فنقول الجسم الماخوذة بشرط عدم الزیادة ای اخذ بشرط عدم الزیادة شیء علیه کالنامی مادة للانسان المرکب منه مثلا لانه یحصل بالقوة اذا انضم الیه الفصل والماخوذة بشرط الزیادة ای زیادة الفصل بان یکون داخلة فیه ومتحدة معه بان یؤخذ الجسم مع النمو مثلا فهو نوع للجسم المطلق والماخوذ لا بشرط شیء ای لا یلاحظ فیه بشرط عدم الزیادة ولا بشرط وجود الزیادة بل اخذ من حیث هو هو اعم

من ان یکون مع زیادة او عدمه بل کیف ما کان ای بای نحو کان ولو کان مع الف معنی آخر
مفهوم محصل داخل فی جملته تحصیل معناه ای معنی الجسم فهو جنس فالجنس هو مرتبة لا بشرط شیء
ای لیس فیه شرط شیء ولو وجد مع الف شیء فهو ای الجسم مجهول غیر معلوم بعد الآن ما لم
یتعرض فیه لشرط لا یدری انه علی ای صورة من صور العناصر والافلاک مثلا ما لم یعتبر جزء
لشرط هی صورة من الصور لا العلم انه علی ای صورة منها ومحمول ای الجسم فی مرتبة الجنسیة
محمول علی کل مجتمع من مادة وصورة واحدة کانت الصورة والفاء وهذا ای کون الطبیعة
الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار عالم شامل یوجد فیما ذاته ای فی شیء حقیقیة
مرکب من الهیولی والصورة کالجسم فیما ذاته ای فی شیء ذاته لبسیط لیس بمرکب منهما
کالسواد والبیاض وغیر ذلک من الالوان فان العقل یخترع فیه ای فی الشیء لتقوم مقام
الجنس وشیء لیقوم مقام الفصل ویوجد فی الجنس مراتب ثلث کما علمت لکن فی المرکب
من الهیولی والصورة تحصل معنی الجنس عسیر ای مشکل دقیق ای محتاج الی الدقة والتامل
لعدم ظهور الجنس لان المادة فیه ظاهرة ولا یظهر ان یکون ما هو مادة باعتبار صادقا
علی الشیء باعتبار آخر ظهورا تاما بل یظهر کونه جنسا وفی البسیط تنقیح المادة متعسر مشکل
لان البسیط لا ترکیب فیه حقیقة فالجنس والمادة لیسا فیه بحسب نفس الامر بل بفرض العقل
بضرب من التحلیل ولا شک ان المعنی الذی یفرضه العقل صادقا علیه ولا یظهر ان یکون
الشیء الصادق علیه باعتبار غیر صادق باعتبار آخر لیظهر کونه مادة له فان ابهام
المعین کما فی المرکب فان المادة فیه متعین وتحصل معنی الجنس انما یکون بابهامه وتعیین
المبهم ای جعل المبهم معینا کما یکون فی البسیط فان الجنس باعتبار معنی یفرضه العقل موجود
فیه والمادة انما یکون بجعله معینا بحیث یؤخذ بشرط لا شیء وهو متعین بالنسبة الی لا بشرط
شیء الذی هو مرتبة الجنس امر عظیم لانه طور وراء طور ما یحکم به العقل بسهولة لان المرکب اذا
علم فیه جزءان فالعقل یابی فیه بحسب الظاهر من ان یحمل احدهما علی حقیقة الآخر فتلخیص
الکلام ان الفرق بین الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بینهما باعتبار
بحسب ملاحظات العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس کالجسم مثلا لا بشرط شیء من الزیادة وعدمه
بل کیف ما کان ماخوذا معها اولا ولو کان مع الف معنی فهو جنس عام شامل لما تحته من
الانواع ومحمول مبهم فی ذاته وجاز ان یخالط معه معان آخر متحدة معه حتی اذا لوحظ الشیء

من هذه المعاني فلا يلاحظ الا على انه يعين شيئا مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون اياه كالجسم اذا لوحظ معه معنى النامي فالنامي يعين الجسم بالنسبة الى ما كان مبهما وهو شموله لغير النامي ويجوز ان يكون ناميا فالجسم في هذه المرتبة جنس محمول على كل مجتمع من مادة وصورة ولا يعلم على اي صورة هو وكم صورة ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل ليكون جسما محصلا واذا اخذ بشرط عدم الزيادة بان يوخذ جوهر ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير ذلك كالنمو والحس والتغذي والنطق وغيرها فان اقترن به معنى من المعاني لا يكون متحدا معه كما في الاول بل يكون خارجا عنه غير محصل له ففي هذه المرتبة مادة وجزء من الانسان وليس بمحمول عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة بان يوخذ مع معنى الجسم معنى النمو والحس والنطق مثلا فح يكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا فالجنس مبهم شامل للنوع والمادة فهما متعينان فالذي فيه التركيب من الهيولى والصورة يكون المادة فيه ظاهرة واخذها في مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متعسرا واما ما ليس فيه مادة كالبسائط فقد يتعين المعنى الذي يفرضه العقل جنسا له يكون سهلا وجعله متعينا في مرتبة المادة متعسرا هذا توضيح الكلام على حسب المرام وهذا اي الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعني كما ان بين الجنس والمادة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا كذلك بين الفصل والصورة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا وذلك[له] بان الفصل اذا اخذ لا بشرط شي كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ بشرط شي كان نوعا ونفس الانسان واذا اخذ بشرط لا شي كان صورة مغائرة له غير محمولة عليه لكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم وللجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول كذلك ومن ههنا اي من ان الفرق

له قوله وذلك بان الفصل الخ بل صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات الثلث يجري في كل كلي فالنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شي كان نوعا ومحمولا واذا اخذ بشرط لا شي كان مادة مباينا للموضوع واذا اخذ بشرط شي كان شخصا والعرضي كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لا بشرط شي كان محمولا ومتحدا معه واذا اخذ بشرط لا شي كان عرضا ومغائرا له واذا اخذ بشرط شي كان زيدا كاتبا وبالجملة ههنا اصطلاحان الاول اعتبارها الى الامور المحصلة وهذا يجري في الطبائع المبهمة بالنسبة الى المنضمات ونحو المبهمة بالذات او بالعرض والثاني اعتبار المهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهذا يجري في اية طبيعة بالنسبة الى شي ١٢

بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار تسمعهم يقولون اي تسمع من لسان الحكماء
ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة اي اذا كان الشئ مركبا في الخارج من
المادة والصورة فناخذ باعتبار العقل جنسا وفصلا فالمادة والصورة من الاجزاء الخارجية
والجنس والفصل من الاجزاء الذهنية وليظهر من هذا استلزام التركيب الذهني للخارجي والاتحاد الذاتي
الذهنية مع الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من المركبات
الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار التحديد تعدد الحدود ذاتا
من قبيل تعدد الاعتبارات للشئ الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها
اجزاء عقلية الخ يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اي من قولهم ان
الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة والتغاير اعتباري يلوح اي ليظهر ان ما في الشرح
المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية بانه قال بالجملة مجموع الاجزاء
الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغائرة
لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام مهية المركب في العقل فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان في
العقل وانه محل بحث اي ما قال شارح المواقف محل نظر ليس بتام لان تغاير اعتبارات الحدود
ولا يستلزم تغاير الحدود حقيقة وانما يستلزم تغايره تغاير الحدود ذات بالذات وههنا ليس كذلك
لان التغاير بين الاجزاء الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد
الاعتبارات للشئ الواحد وهو لا يستلزم لتعدد هذا الشئ قوله فلا يرد الخ اي اذا كان من قبيل
تعدد الاعتبارات فلا يرد من الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية الخ يلزم
تعدد الحقائق للمركب لانه بحسب الاجزاء الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى وتعقب
الشارحين ايد قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرحه ولخوف الاطناب تركته

وههنا اشكال قوي يتعسر الجواب عنه اوردهٗ

[1] قوله وبعض الشارحين الخ بعض المراد به القاضي احمد علي حيث قال في شرحه اقول في تركيب العقلي ثلث
مذاهب ذهب شارح المواقف وصاحب المحاكمات الى ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة انما
يتحقق فيما ليس له تركيب خارجي مستدلا بانه لولاه لكان لشئ واحد حدان تامان اذ لا شك في صحة
التحديد بالجنس والفصل وقد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية

تحديد تام ۱۲ مولانا خادم احمد رح

قدوة العلماء وتاج العرفاء فريد العصر وحيد الدهر افضل المتاخرين وبرهان المتقدمين
حسنة من حسنات سيد المرسلين مولانا واستاذنا العالمين نظام الملة والدين نور الله مرقده
وافاض علينا فيوضه وبركاته في حاشية بما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر مخالف
هيولى الافلاك بالماهية والصورة متحدة منهما فلو كان الفرق بين المادة والجنس و الصورة
والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين العناصر
والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس
لكل واحد من العناصر والافلاك على حدة فمادة العناصر مختصة بها لا يوجد في الافلاك فصار
جنسا ايضا لا يوجد في الافلاك والفصل يوجد فيهما كما عرفت فيلزم عموم الفصل من الجنس وخصوص
الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان
الافلاك لكل واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس آخر والفصل لكل من الافلاك والعناصر
واحد وهي الصورة الجسمية وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة لان الفصل
حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة فافهم فانه دقيق و
بالتامل حقيق وما اجيب عنه ان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة والصورة
اللتين تركب منهما الجسم اذ احدهما وهي الصورة الجسمية شاملة عامة لجميع الاجسام والاخرى
وهي المادة مختلفة فيها والتركيب بينهما تركيب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة
صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي لان الوجود للجنس والنوع والفصل متحد
وما يسمى هناك بالمادة اعم وما يسمى بالصورة اخص بخلاف الاول كيف ولو قيل بالتركيب
الاتحادي ههنا يلزم بقاء احد المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ويزول
الصورة الجزئية فعلم انه ليس فيهما اتحاد فالثاني غير الاول فالاشكال انما نشأ من اشتراك
اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المقامين قيل في دفعه انه لا استحالة في زوال
احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية بعينها
مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل على انهم صرحوا بان الجسم مركب من جنس هو جوهر ومن فصل
هو قابل الابعاد الثلثة مع اعترافهم بتركبه من المادة والصورة المذكورتين فالقول بالتغاير
بين المادتين والصورتين خلاف تصريحهم واجاب هذا القائل من عند نفسه بان الجسم ليس

له المراد به القاضي احمد علي سنديلے ۱۲

حقیقة واحدة متحدة مشترکة بین العناصر والافلاک بل الهیولی حقیقة مبهمة اذا انضمت الیها الصورة تحصل وتحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الی الانواع المقومة من صورها النوعیة مثلا اذا تحصلت هیولی العناصر بالصورة الجسمیة تحصل جسمیة مطلقة بالنسبة الی انواع العناصر واذا تحصلت هیولی فلک بها تحصل جسمیة مطلقة اخری بالنسبة الی النوع المقوم بالصورة النوعیة للفلک وانت خبیر بان ہذا ایضا خلاف صریحهم لانهم صرحوا بان الجسمیة مشترکة بین جمیع الاجسام وانما الاختلاف بینهما بالصورة النوعیة واخذوا فی اصطلاح تعریف الجسم بایراد الفاظ عامة یشتمل جمیع الاجسام علویة کانت او سفلیة فالقول باختلاف الاجسام فی الجسمیة المطلقة لا یصغی الیه فی الحق ان ہذا الاشکال متعسر الجواب ولهذا سکت عنہا اولوا الالباب واحالوا الی تائید الله المیسر للصعاب والیه المرجع والمآب فی کل باب الرابع ای المبحث الرابع قالوا ای المنطقیون ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس صادق علیها داخل فی حدودها للخمسة وہی الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعریفها لا یخرج عن کلی لفظا او تقدیرا فهو ای الکلی اعم من الکلیات الخمس لکونها جنسا لها والجنس یکون عاما من نوعه جنس له واخص من الجنس الذی ہو من الکلیات الخمس لان الکلی اذا کان جنسا لها فیصدق علیها انه جنس فصار فردا له والفرد یکون اخص مما ہو فرد له فیکون الکلی اعم واخص من الجنس معا وہو ممتنع اذ یلزم اجتماع المتنافیین تلخیص الکلام ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس لها لان الجنس ہو المقول علی الکثیرة المختلفة بالحقائق وہذا الکلی محمول علی الکلیات الخمس المختلفة الحقائق فصار جنسا لها فالجنس الذی ہو من الکلیات الخمس یکون جنسا له وہو اعم منه ایضا لدخوله فی تعریفه وصدقه علیه وعلی غیره من الکلیات کالنوع والفصل وغیرهما ولا شک ان معنی الجنس صادق علی ہذا الکلی لانه مقول علی الکثیرة المختلفة الحقائق وہو الکلیات الخمس فصار فردا من الجنس والفرد یکون اخص مما ہو فرد له فیکون ہذا الکلی اخص من الجنس وقد علمت انه اعم فصار اعم واخص معا وہذا اجتماع المتنافیین وہو باطل وحله ای حل المبحث الرابع ان کلیة الجنس ای کون الجنس کلیا باعتبار الذات ای ذات الجنس لان الکلی داخل فیه وذاتی له وجنسیة الکلی ای کون الکلی جنسا للجنس باعتبار العرض ای من حیث ان الجنس خارج عنه وعارض له لکون معنی الجنسیة غیر داخل فی ماهیة الکلی واعتبار الذات غیر اعتبار العرض فاعمیة الکلی من الجنس باعتبار ذاته وکونه جزءا له

والاخصیۃ الکلیۃ باعتبار عروض معنی الجنسیۃ لہ فالاعمیۃ والاخصیۃ باعتبارین لا باعتبار واحد فحاصل الحل ان مفہوم الکلی داخل فی مفہوم الجنس وجزء المفہوم فمصداق قولنا الجنس کلی نفس الجنس لان الکلی ذاتی لہ ومصداق الذاتیات لا یکون الا نفس ذات الموضوع کما تقرر فی موضعہ وصدق الجنس علی الکلی بواسطۃ عروض معنی الجنسیۃ لہ فہو بالعرض لا بالذات لان مفہوم الجنس غیر داخل فی مفہوم الکلی فمصداق قولنا الکلی جنس لیس نفس ذاتہ بل ذاتہ من حیث انہ معروض لحصۃ الجنسیۃ لما تقرر فی موضعہ ان مصداق العرضیات ذات الموضوع مع حیثیۃ زائدۃ علیہ فیکون خصوص الکلی من الجنس باعتبار عروضہ حصۃ الجنسیۃ لہ لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غیر اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحکام فلا باس بکون الکلی اعم باعتبار واخص باعتبار آخر وانما لم اذا کانا من الجہۃ واحدۃ قال الاستاذ المحقق قدس سرہ فی شرحہ ان الکلی کما یحمل علی الجنس بالنظر الی ذاتہ کذلک یحمل علیہ بالنظر الی عروضہ فان الکلی کما یعرض لنفسہ لکونہ من الکلیات الشکرۃ النوع کذلک یعرض للکلیات الجنس الخ مع قطع النظر عن کونہ جنسا لہا فیکون العموم والخصوص من جہۃ العروض واشار الی ہذا استاذ کمال الملۃ والدین فی تعلیقاتہ علی ہذا الکتاب الخ فتامل فیہ ومن ہہنا ای من ہذا الحل تبین ای یظہر جواب ما قیل فی الاشکال وہو ان الکلی فرد لنفسہ اذ یصح ان یقال الکلی کلی فہو ای الکلی غیرہ ای غیر نفس الکلی لان فرد الشیٔ یکون غیرہ والشیٔ یصح سلبہ عما ہو غیرہ الخ یصح سلب الکلی عن نفسہ وسلب الشیٔ عن نفسہ مح تاثیرہ فحاصل ما قیل ان الکلی کلی لان معناہ یصدق علیہ وعلی غیرہ کالانسان مثلا فیکون فرد الکلی کغیرہ من افرادہ ولا شک ان فرد الشیٔ یکون اخص منہ فیکون غیرہ اذ الاخص یغایر الاعم فیکون الکلی مغایر الکلی ویصح سلب الشیٔ عن غیرہ فیصح سلب الکلی عن الکلی الخ فیقال ان الکلی لیس بکلی وہو سلب الشیٔ عن نفسہ وسلب الشیٔ عن نفسہ مح لان کل شیٔ یثبت لنفسہ بالضرورۃ وتبین جواب ہذا الاشکال من الحل بان صحۃ السلب واستحالتہ باعتبارین فمن حیث الفردیۃ مع قطع النظر عن الفردیۃ لا یصح السلب اصلا والا یلزم سلب الشیٔ عن نفسہ فالسلب واستحالتہ باعتبارین فان الاول باعتبار عروض حصۃ لہ والثانی بالنظر الی ذاتہ فلعل القائل المبنی ملاحظۃ الحیثیتین ولنظر الی وحدۃ اللفظ نعم یلزم کون حقیقۃ الشیٔ مثل مفہوم الکلی عینا لہ ای الکلی الشیٔ وخارجا عنہ الی من ذلک الشیٔ ففیہ اشارۃ الی سوال وہو ان الجواب عن ایراد سلب

الشيء عن نفسه وان ظهر مما سبق لكن يرد كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لان مفهوم الشيء
نفسه فيكون عينه ولانه فرد منه فيكون خارجا عنه اذ الكلي كما يصدق على الانسان كذلك يصدق
على الكلي الفرد وكما ان الانسان ليس داخلا في الكلي كذلك الكلي الذي هو فرد الغير ليس بداخل
في مفهومه والا يلزم الدور لتوقف الشيء على ما هو داخل فيه فصار الكلي موقوفا على فرده وكان
الفرد موقوفا عليه وهذا هو الدور فلا يكون الا خارجا فيلزم كون الشيء عينا وخارجا فهذا الايراد
على نظم الايراد السابق واقوى منه لظهور استحالته لكنه مدفوع بالجواب الذي اشار اليه بقوله
ولكن لما كان هذا اللزوم باعتبارين اي اعتبار الماهية والفردية فلا يلزم المحذور وحاصله ان
كون الشيء عينا للشيء وخارجا عنه وان كان اجتماع المتنافيين في شيء واحد ولكن لما كانا باعتبارين
فلا محذور فيه فالعينية باعتبار الماهية والغيرية باعتبار الفرد ولو كانا باعتبار واحد يلزم المحذور
البتة ومن ثم اي من اجل كون اختلاف الاحكام بتفاوت الاعتبار قيل لولا الاعتبارات
اي معرفتها لبطلت الحكمة اي لبطلت معرفة احوال الموجودات لان معرفة احوال الموجودات
الحقيقية موقوفة على تلك المعرفة او المراد لبطل علم الحكمة لان اكثر مسائلها مبني على معرفة
الاعتبارات والخامس من المباحث قيل ان كان اي الكلي موجودا فهو اي الكلي متشخص
معين لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاذا تشخص فكيف مقوليته اي محمول على كثيرين لان
التشخص تمنع عن التكثر والا اي وان لم يكن موجودا فكيف يكون اي الكلي مقوما اي جزءا
محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم تلخيصه ان الكلي لا يخ اما ان يكون موجودا
او معدوما فان كان الاول يلزم كون الكلي جزئيا لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاذا كان
الكلي موجودا صار متشخصا البتة والمتشخص هو الجزئي فصار جزئيا فكيف يحمل على كثيرين وان كان
الثاني لم يكن جزءا محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك لانها موجودات كيف
كيف يكون جزءها معدوما لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ما تمنع كون الكلي موجودا
ومعدوما فيلزم الواسطة بين الوجود والعدم هف وحله اي حل هذا البحث الخامس ان كل
موجود معروض للتشخص اي يعرضه التشخص ويصير متشخصا به مسلم عندهم فان قلت ان الواجب
تعالى موجود مع انه ليس معروض التشخص لان تشخصه عينه لا عارض له فكيف تسلم الكلية
قلت ان المراد ان كل كلي موجود يكون معروضا للتشخص بقرينة المقام والواجب تعالى ليس
بكلي وذلك اي كونه معروضا للتشخص دليل التقسيم اي تقسيم الكلي الى الجزئيات والاشتراك

اي اشتراكه فيها فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فحاصل الحل ان هذه الكلية وهي كل
موجود متشخص بمعنى معروض للتشخص مسلم لكن لانم عدم مقوليته على كثيرين بل كونه معروضا يؤيد
المقولية لان العارض اذا كان خارجا عن المعروض فالمعروض في مرتبة ذاته مع قطع النظر
عن العوارض يبقى مشتركا بين الكثيرين ومحمولا عليها ومنقسما اليها فاختار في الحل كون الكلي موجودا
ولا يلزم المحذور الذي يزعمه الباحث ودخول التشخص في كل موجود ممنوع هذا اشارة الى جواب
سوال مقدر وهو ان المتشخص يجوز ان يكون التشخص داخلا فيه ولا يكون عارضا له فيكون دليل
التقسيم والاشتراك فامتنع حمله على كثيرين فيلزم المحذور وهو كون الكلي الموجود جزئيا تحريره
الجواب ان دخول التشخص في كل موجود ممنوع ولانم دخوله بل هو امر عدمي ينتزع من الماهية المتشخصة
بنفسها في مراتب الوجود والطبايع الكلية يجوز ان يكون معروضة للوجود في الخارج او في
الذهن ولا يكون التشخص جزءا منها والا لم يكن كليات لانه اذا لم يدخل التشخص في كل موجود لم
يبق الفرق بين الشخصين كزيد وعمرو لانهما الانسان فقط والتشخص ليس داخلا فيهما لانا نقول ان
اريد بعدم الفرق انه لا يبقى الفرق بينهما بحسب الحقيقة والماهية فمسلم ولا محذور فيه فان افراد
النوع الواحد كلها متفقة الحقيقة والماهية لا فرق بينهما اصلا بحسب الماهية وان اريد عدم الفرق
بينهما بوجه من الوجوه فممنوع فان التشخص وان لم يكن داخلا فيه لكنه في اللحاظ والعنوان معتبر فيه
وبحسبه الامتياز بينهما في الاشارة الحسية وهو الفارق فافهم الثاني من الكليات الجنس
النوع وجه تاخيره عن الجنس وتقديمه على الفصل ان ما هو من احكام الفصل من كونه مقوما ومقسما
موقوف على النوع اذا ما لم يحصل به النوع لم يعلم تقويمه وتقسيمه فلذا قدمه عليه والتقسيم موقوف على
الجنس وهو اي النوع المقول المحمول على المتفقة الحقائق فخرج به الجنس لانه محمول على مختلفة
الحقائق في جواب ما هو فخرج به الفصل لانه مقول في جواب اي شيء لا في جواب ما هو والمراد
بالمقولية المقولية صراحة لا ضمنا فاندفع الايراد بمقولية الحيوان على متفقة الحقائق الغير في
قولنا زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس ما هم لانه مقول بالذات على المجموع وهو مختلفة الحقائق و
وان كان مقولا في ضمنه على متفقها الخ كل حقيقة سواء كانت نوعية او جنسية او فصلا او خاصة
او عرضا عاما بالنسبة الى حصصها الحاصلة بالاضافة الى ما اندرج تحتها كحيوانية الانسان
والناطقية لزيد وغير ذلك من سائر الاقسام نوع اي عين حقيقة الحصص لانها ليس حقايقها
الا هذه الحقيقة المضافة فان قلت ان الحصة عندهم ما يكون التقييد فيه داخلا فصارت عبارة

عن المطلق مع التقييد فكيف يكون تمام ماهية المطلق الذي ليس فيه التقييد اصلا فلا يكون نوعا لها قلت المراد بالماهية ههنا المطلق المعروض للتقييد لا ما هو المشهور[1] لا يقال انه تسامح لانا نقول لا باس بالتسامح اذ كان في حمل الكلام على ظاهر معناه فساد او قد جاز التسامح في كلامهم وقد يقال اي النوع على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل فخرج به الشخص لانه لا يحصل في العقل وما يحصل فيه فهو على وجه الكلية لا الشخصية المقول صفة للماهية عليها اي على هذه الماهية وعلى غيرها اي غير تلك الماهية الجنس في جواب ما هو قولا اي حملا اوليا اي بلا واسطة امر آخر فخرج به الصنف كالرومي والزنجي فانه وان كان محمولا عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو لكن لا بالذات بل بواسطة حمله على الانسان وهو محمول عليه فلهذا حمل الجنس عليه ايضا فان قلت قد يطلق الماهية على ما يجاب به عن سوال ما هو فح لا حاجة الى قيد الاولية لاخراج الصنف فانه ليس بماهية بهذا المعنى قلت للماهية ثلث معان الاول ما يجاب به عن سوال ما هو والثاني ما به الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل في العقل والمتبادر ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث وهو شامل للصنف فلا بد عنده من قيد يخرجه عن النوع والاول اي المقول على الكثرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي اي يسمى بالنوع الحقيقي لانه قديم تحصله وصار حقيقة نوعية تمام حقيقة افراده ولانه اذا اطلق النوع في عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة المتفقة الحقائق والتبادر علامة كونه حقيقيا والثاني اي ما يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو الاضافي يسمى بالنوع الاضافي لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة الى ما فوقه وهو الجسم النامي واما بالاضافة الى ما تحته فهو جنس له فهذا المعنى مجازي للنوع ولم يصرح به لفهمه لقوله الاول هو الحقيقي وبينهما اي بين النوع

[1] قوله لا ما هو المشهور ولا ريب في ثبوت النوعية ح اذ التقدير امر اعتباري عارض لحقيقة الكلية وليس محصلا ومتمما فيها اذ لا يصير بانضمام القيد حقيقة كلية محصلة حتى يكون نوعا بل يصير بانضمام التقييد حصة نوعيا ويؤيده ما قال الشيخ في الشفاء ان الحيوان نسبة اي هذا الحيوان من حيث هو حيوان الملحق به الاشارة ولم تعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو الجنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث انها صارت ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ مع الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان نعتبر انسانا فلا يبعض لهذا الا بعض من حيث هو ابيض مشار اليه ١٢ مولانا خادم احمد مرحوم

الحقيقي والاضافي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الانسان ووجود الثاني بدون
الاول في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق المشائين
فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان
الصورة الجسمية هي الجوهر الحال في المادة فهي من افراد الجوهر داخلة تحته فصار نوعا اضافيا
ايضا فلم يكن مثالا للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي البسائط لا يدخل
تحت الاجناس بالذات وانما حمل الجوهر عليها بالعرض لا غير اذا كانت من الفصول فمن الفصل
غير النوع فكيف تكون من الانواع لانا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام
التي تتقوم بها لكنها انواع بالنظر الى اشخاصها الحالة في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال
البعض بينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص مطلقا لا من وجه وهذا
ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهوميهما في بادي
الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة
الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة لانا لا نقول
بتجردها من كل وجه بل امرها بين ولها خط من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول
العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومباد كلية وان كانت موجودة
فتوسطها في ترتيب آثار الفيض لتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها
في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ههنا فهم كيف والبساطة مطلقا من صفات الله
تعالى فتدبر انتهى قوله الاول الخ اي العموم والخصوص من وجه هو الحق من وجه اي بالنسبة
لبعض الوجوه وهو النظر الى مفهوميهما بحسب الظاهر فان الظاهر المفهوم يدل على كون الحد
نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه واما يندرج تحت جنس ليكون نوعا اضافيا واما النظر
الدقيق والتامل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت جنس اصلا بل كل نوع
يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي بالضرورة
الوجدانية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يسبقه العدم في زمان مسبوق بالمادة ولا
شك في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعية مسبوقا بالمادة والجنس
متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس ايضا داخلا تحته فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون
داخلا تحت جنس فكل نوع يكون داخلا تحته فصار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس

وہذا ہو المعلوم المطلق قولہ ولا یرد النفس الناطقۃ الخ حاصل الایراد ان النفس الناطقۃ نوع
ولیست داخلۃ تحت الجنس اصلا لتجردہا عن المادۃ فوجد النوع الحقیقی بدون الاضافی
فبطل ما یقتضیہ النظر الدقیق وہو الاطلاق ووجہ عدم الورود ان النفس لیست مجردۃ من کل وجہ
حتی یکون غیر داخلۃ تحت جنس بل امر بین بین ای بین التجرد وعدمہ یعنی مجردۃ من وجہ ومادیۃ
من وجہ آخر فلما خط من الجسمیۃ التی ہی مادتہا وجنسہا فصارت من ہذہ الجہۃ داخلۃ تحت
جنس فاندفع الایراد بہا قولہ ولا یرد العقول العشرۃ الخ حاصل الایراد ان العقول انواع ولاشک
فی تجردہا عن المادۃ فلو کان لہا جنس یلزم اقترانہا بالمادۃ لان المادۃ والجنس متحدان
فعلم ان العقل نوع لا جنس لہ فوجد النوع الحقیقی بدون الاضافی ووجہ عدم الایراد انا لا نسلم
کون العقول انواعا محصلۃ کالانسان والفرس وغیرہما بل العقول مراتب عقلیۃ یخرجہا العقل
ومبادی کلیۃ للعوالم سواہا فی ترتب آثار الفیض وان کانت موجودۃ لا مخترعۃ واخاذۃ الفیض
من الفیاض المطلق علی الموجودات فتوسط العقول فتوسطہا فی ترتب آثار الفیض کتوسط الاجناس
المتوسطۃ التی من المراتب العقلیۃ قولہ اما النقطۃ الخ ہذا دفع لما قال البعض المثال للنوع الحقیقی
فقط کالنقطۃ فانہا بسیطۃ لا جزء لہا فلو کان لہا جنس یلزم ترکبہا وہی نوع باعتبار النقاط
المخصوصۃ فالنقطۃ نوع حقیقی فقط لا اضافی فوجد الحقیقی بدون الاضافی فی النقطۃ فصار العموم
بینہما عموما من وجہ حاصل الدفع انا لا نسلم وجود النقطۃ بل لحظ موجود والنقطۃ منتزعۃ عنہ ولا وجود
لہا فی الخارج وعلی تقدیر وجودہا فی الخارج انما ہی بسیطۃ فی الخارج ای لیس لہا اجزاء مقداریۃ
اصلا واما البساطۃ ذہنا بحیث لا یکون لہا جنس ممنوع کیف یکون النقطۃ بسیطۃ بحسب الخارج
والذہن معا لان ہذہ البساطۃ المطلقۃ من خواص اللہ تعالی ولیس غیرہ بسیطا کذلک فافہم
وانت تعلم ما فیہ من ان ہذہ الکلیۃ وہی کل حادث مسبوق بالمادۃ بل المسبوق بالمادۃ انما
ہو الحادث والزمانی کما قالوا الا انہ یکون ہذا التحقیق المعروف وان کان مخالفا للحکماء ویرد علیہ النقض
بالہیولی الاولی فانہا من الحوادث الذاتیۃ مع انہا لیس مسبوق بالمادۃ ودعوی الضرورۃ
فی ہذہ المسئلۃ فی حیز الخفاء لانہا لو کانت ضروریۃ کیف یتنازعون فیہا العقلاء فلا یسمع الضرورۃ
فی ہذا المقام والنقض بالنفس وارد لان الکلام فی انہ ہل للنفس جزء اعم ام لا ولا یثبت بکونہا
امرا بین بین ان یثبت لہا جزء اعم لان اضافۃ جسمیۃ الجسم عولا داخلۃ تحتہ بخلاف الانسان
بل من قبیل اضافۃ الجنس الی الفصل کاضافۃ الحیوان الی الناطق ولا کلام فیہ ولا ینفع المقصر

والقول بكون العقول امورا عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا
انيقر ان لم اختار مذهب الصوفية لا مذهب الحكماء وهو كما ترى والقول باختصاص البساطة
بالبارئ تعالى في خير الخفار لانه ان اريد به انتفاء التركيب الخارجي والذهني عنه فليس من خواصه
لان الفصل وجنس الاجناس ايضا منتفي عنهما التركيبان وان اريد به انتفاء الكثرة بانه لا كثرة في
الواجب تعالى اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء لا انتفاء المهية المحصلة البسيطة
التي لا اجزاء فيها اصلا ليست الا الواجب تعالى وغيره من المهيات وان كانت بسيطة لكن ليست
متحصلة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق قال الاستاد المحقق قدس سره في شرحه والحق ان النسبة
بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقي عن الاضافي بالطبائع النوعية
والجنسية فانها غير متاصلة وصدق الجوهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض
عام لها كما تقرر في موضعه قال وهو اي النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري
فيهما اما مفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت
جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته من العقول العشرة وهي
اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس المفرد ما لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس بل
يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال الجنسية للعقول العشرة وكونها
انواعا او مراتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصر في الثلث اخص الكل اي اخص من
كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالحيوان فانه مندرج
تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس او اخص من كل الانواع
بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم
النامي والمطلق واخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذه الاخص
بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس
فانه لا يكون الانواعا حقيقيا واعم الكل اي اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجنس
المطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم
المطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا
الاعم بالجنس العالي في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس
العالي مباين لجميع مراتب الانواع فانه لا يكون فوقه جنس ليكون داخلا في مرتبة من مراتب

الانواع والاخص من البعض الاعم من البعض فی مرتبتی الاجناس والانواع كالجسم النامی
فانه اخص من المطلق واعم من الحيوان وكالحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامی
المتوسط ای يسمی هذا الاخص الاعم بالجنس المتوسط فی مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط فی
مراتب الانواع والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط
فی الجسم النامی وصدق الجنس المتوسط فی الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ ليس فوقه
نوع ووجود النوع المتوسط فی الحيوان دون الجنس المتوسط اذ ليس تحته جنس ومع النسب بين
باقی الاقسام تعلم بادنی تامل ومذكورة[1] فی بعض الشروح فان شئت فارجع اليه ولان
الجنسية ای كون الشئ جنسا باعتبار العموم ای كونه عاما عما هو جنس له والنوعية ای كون
الشئ نوعا باعتبار الخصوص ای كونه خاصا عما هو نوع له يسمی النوع السافل نوع الانواع
والجنس العالی جنس الاجناس هذا جواب سوال مقدر تحرير السوال انه ما وجه تسمية النوع
السافل فی مراتب الانواع بنوع الانواع مع انه بحسب الظاهر تقتضی العلو كما فی الجنس
والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعم من الكل يسمی بجنس الاجناس لوجود كمال
صفة الجنسية فيه وليس هو الا الجنس العالی فيسمی به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون
فيه الخصوصية اكثر يوجد فيه صفة النوعية علی الكمال فاللائق به ان يسمی بنوع الانواع وليس
هو الا النوع السافل لانه اخص من الكل فيسمی به الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو
المقول ای المحمول فی جواب ای شئ هو فی جوهره يعنی اذا سئل عن الشئ بانه ای شئ هذا
الشئ فی ذاته فما وقع فی جوابه يسمی فصلا فبقيد الاول يخرج النوع والجنس لانهما لا يقا
لان فی جواب ای شئ بل هما مقولان فی جواب ما هو كما عرفت والعرض العام ايضا
خرج به لانه لا يقال فی الجواب اصلا وبقوله فی جوهره يخرج الخاصة لانه لا يقال فی جوهره بل
عرضه لانه يقال فی ای شئ اما لطلب التميز عن

قوله[1] ومذكورة فی بعض الشروح لعل المراد به شرح جدی قدوة العارفين زبدة الكاملين المولوی احمد عبد الحق قدس
سره حيث ذكر فيه والنسبة بين كل واحد من النوع العالی والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه اما بين
الجنس السافل والنوع العالی فلتصادقهما فی اللون الذی تحت الكيف فانه ليس تحته جنس بل انواع وفوقه جنس وهو الكيف و
وصدق احدهما بدون الآخر فی الجسم والحيوان واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما فی الحيوان وافتراقهما فی اللون والجسم
النامی واما بين الجنس المتوسط والنوع العالی فلتصادقهما فی الجسم وتفارقهما فی الجسم النامی واما بين الجنس المتوسط

والنوع المتوسط فلتصادقهما فی الجسم النامی وتفارقهما فی الجسم والحیوان وہکذا قیل ۱۲ مولانا خادم احمد عفی

جمیع الاشیاء فیلزم ان یکون الحساس فصلا للانسان لانہ لا یمیزہ عن الفرس وغیرہ من المشارک فی الحیوانیۃ واما طالب التمییز فی الجملۃ فالجنس کالحیوان مثلا الضا یمیز الانسان فی الجملۃ عن المشارکات الجنسیۃ فیصح وقوعہ فی جواب ای شئی ہو فدخل فی الفصل فلا یبقی حد الفصل مانعا لانا فقول ای شئی طالب للممیز الذی لا یکون مقولا فی جواب ماہو وارباب المعقول اصطلحوا علی ذلک فالحیوان وان کان ممیزا لکنہ مقول فی جواب ماہو فلا یدخل فی الفصل فان قلت ان العرض العام لیس مقولا فی جواب ماہو ویمیز فی الجملۃ فقلت الفصل ما یکون مقولا فی جواب ای شئی ولا یکون مقولا فی جواب ماہو فالعرض العام لیس کک علی ان الاصطلاح وقع علی ان الفصل لا یکون بعرض عام فافہم ومالا جنس لہ ای الشئی الذی لا یکون داخلا تحت جنس ذاتی لہ کالوجود فانہ لیس لہ جنس یکون جزء لہ والا یلزم الجذور فلا فصل لہ ای لا یکون لہ فصل ایضا لان الفصل ما یمیز الشئی عن مشارکاتہ الجنسیۃ فاذا لم یکن لہ جنس لا یکون شئی مشارکا فیہ فلا یکون لہ فصل ایضا یمیزہ عنہ فان قلت ان ما یعبر بہ الوجود یکون جنسا لہ قلت لا یلزم من الترکیب العنوانی ترکیب فی ذاتہ فالوجود فی ذاتہ بسیط لا جزء لہ اصلا قال فی الحاشیۃ الوجود لا جنس لہ والا فاما ان یتصف بالوجود فیکون الکل صفۃ للجزء لکن لا یکون ذلک الجزء صفۃ لنفسہ بل یکون صفۃ لسائر الاجزاء فلا یکون العارض بتمامہ عارضا او بالعدم فیلزم اجتماع النقیضین واورد علیہ امور منہا ما فی الحاشیۃ القدیمۃ انہ ان اراد انہ یجب ان یکون اجزاء العارض باسرہا عارضۃ لمعروض ذلک العارض فمنتقض بالکثرۃ فانہا عارضۃ للمجموع مع ان الواحدۃ التی ہی جزء ہا لیست عارضۃ لہ بتمامہ بل بجزئہ وان ارید انہ یجب ان یکون اجزاء العارض عارضۃ اما للمعروض او لجزئہ فلا حدان یلزم کون الوجود عارضا لجزئہ وجزءہ جزء لجزء جزء فتامل فیہ فانہ فیہ مجالا للتفکر انتہی حاصلہ ان الوجود لو کان لہ جزء فاما ان یکون ہذا الجزء متصفا بالوجود ویکون موجودا فیلزم کون الکل صفۃ للجزء لان الوجود ہو الکل وجزئہ اذا کان متصفا بہ صار صفۃ لہ والکل مشتمل علی جمیع اجزائہ ففی الوجود یکون ہذا الجزء الموصوف بہ ایضا واذا کان الوجود المشتمل علی تلک الجزء صفۃ لہ یکون ہذا الجزء ایضا صفۃ لنفسہ والشئی لا یکون صفۃ لنفسہ فہذا الجزء ایضا لا یکون صفۃ لنفسہ بل یکون الوجود صفۃ

لسائر اجزاء فلا يكون العارض اي الوجود بتمامه اي بجميع اجزائه عارضا بل انه فرض
عروضه فيلزم خلاف المفروض وان كان جزء الوجود متصفا بالعدم اي يكون معدوما
وعدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم عدم الوجود في جميع الوجود في العدم وهو اجتماع
النقيضين وتحريرها اورد عليه صاحب الحاشية القديمة انه ان اريد يكون العارض بتمامه
عارضا انه يجب ان يكون جميع اجزاء العارض عارضا المعروض ذلك العارض فمنقوض
بالكثرة فانها عارضة للمجموع ولا يقال لانه كثرة مع ان الواحدة التي هي جزء الكثرة ليست
عارضة للمجموع بتمامه لانه ليس بواحد بل هذه الوحدة عارضة لجزء المجموع فعلم انه لا يجب
كون جميع اجزاء العارض عارضة للمعروض وان اريد يكون العارض بتمامه عارضا
انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض لنفسه او لجزء فلا حد ان يلزم في
الوجود كونه عارضا لجزئه وجزء الوجود يكون عارضا لجزئه وجزء جزئه يكون عارضا لجزئه
جزئه فلا يلزم عروض الشيء لنفسه فلم يتم الدليل على بساطة الوجود قوله فتامل لعله اشارة
الى ما اجيب عنه بان الاجزاء العقلية والخارجية متلازمان فلو كان الوجود مركبا
واجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهائها لبطلان غير المتناهي فلا بد من جزء
واحد لا يعرض له الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشيء لنفسه او ببعضه فلا يكون
العارض بتمامه عارضا وانت خبير بانه يندفع الايراد بهذا الجواب عن القائلين بالتلازم
واما غيرهم فالايراد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختيار الشق الثاني وهو ان
اجزاء الوجود ليست متصفة به كما ان اجزاء الدار ليست بدار وتحصل من اجتماعها الدار
ولا يلزم اجتماع النقيضين لانا نقول يكون الوجود موجودا بل هو من المعقولات الثانية
وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم المفروض المستحيل فان التغاير الاعتباري يكفي
والحق ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستی بسيط لانه انتزاعي غير
متاصل فلا يكون له جنس وفصل واما الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فبساطته في حيز الخفاء
فافهم فان ميز الفصل الشيء عن مشارك له في الجنس القريب كالحيوان مثلا فقريب اي فليسمى
هذا الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه مميز الانسان عن مشارك له في جنس القريب وهو الحيوان
او البعيد اي مميز عن مشارك الجنس البعيد كالجسم النامي فبعيد اي فهذا الفصل يسمى فصلا بعيدا
كالحساس مثلا للانسان فانه يميزه عن مشارك له في الجسم النامي لا عن مشارك له في الحيوان

ووجه التسمية ظاهر للقرب في الاول والبعيد في الثاني له اي للفصل بالنسبة الى النوع بالتقويم
اي دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى الفصل بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان
فانه داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء
منه كل مقوم داخل في القوام للعالي اي للنوع العالي مقوم داخل في القوام للنوع السافل
فان العالي داخل في قوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخلا في قوام السافل
ايضا لان جزء الجزء كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان
جزء للانسان فما كان جزءه يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاني لا ما يكون فوق
جميع الانواع فحينئذ يندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس اي ليس كل مقوم للسافل مقوما
للعالي لان السافل ليس داخلا في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخلا في العالي
كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت
ان كل مقوم للعالي مقوم السافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس
هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا
من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه
اللغوي لا الاصطلاحي او المراد العكس الكلي وله بالنسبة الى الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل مقسما
بحيث اذا انضم اليه يجعله قسمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق
بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه قسمين وجودا قسم وعدما قسم
آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل مقسم للسافل اي كل فصل مقسم للجنس السافل ويجعله
قسمين فهو مقسم للعالي اي للجنس العالي ويجعله قسمين ايضا كالناطق فانه بانضمامه الى
الحيوان وجودا وعدما يجعله قسمين كذلك بانضمامه الى الجسم النامي ايضا يجعله قسمين الناطق
وغير الناطق فان السافل قسم للعالي فمقسم القسم مقسم يكون قسما ولا عكس كليا بالمعنى الذي مر ذكره
وهو انه ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لان العالي ليس قسما للسافل ليكون قسيمه قسيما له
كالحساس فانه مقسم للجسم النامي وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له قال الحكماء الجنس امر مبهم
في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو
متحصلا مطابقا لماهية النوع منها بتمامها بل متنزل بين ان يكون هذه الحقيقة او تلك ومتردد
بين اشياء كثيرة لا يتحصل اي الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم اليه صار متعينا ومتحصلا حاصله

ان الجنس وان کان باعتبار مهیته وتعانقه متحصل لانه قد تعقل معنی یجوز ان یکون هذا المعنی بنفسه اشیاء کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی فی الوجود ولکنه مبهم باعتبار انه شیئ ما لا یکون لذلک مهیته متحصلة متمیزة عما یشارکه وهذا انما یحصل بانضمام الفصل الیه فانه ینضم به حقیقة ذلک الشیئ ویزول تردده بین اشیاء کثیرة فهو ای الفصل علة له ای للجنس ای یحصله فی العقل ویجعله مطابقا لتمام مهیة النوع ویزیل ابهامه وتعینه لنوع واحد من تلک الانواع التی کان صالحا لکل واحد منها فالفصل علة لتحصل الجنس وتعینه فی الذهن لا علة خارجیة لوجود الجنس اذ لیس للجنس وجود مغائر لوجود الفصل فی الخارج حتی یکون بینهما معلولیة وعلیة ولیس الفصل ایضا علة لوجود الجنس فی الذهن والا لم یعقل الجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصیل المعنی الجنسی وتکمیله لا لتحوده عینا کان او ذهنا هذا التوضیح المرام علی ما یقتضیه ظاهر الکلام قال الاستاذ المحقق علیة الفصل للجنس باعتبارین الاول بمعنی انه یرفع ابهامه ویحصله نوعا معینا ولا یکون الغرض متعلقا فی هذا المقام ولا یتفرع علیه الفروع الاتیة کما لا یخفی والثانی علیة للجنس بحسب الوجود فی الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصیلیة للعقل اعنی فی مرتبة کونهما بشرط لا شیئ کما بینه لبعض الاجلة من المتاخرین وهو الحق عندی انتهی کلامه وبینٌ هذا علی وجه التحقیق فان شئت فارجع الی شرح فلا یکون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بیان اول فرع من الفروع الخمسة التی یتفرع علی علیة الفصل للجنس حاصله انه اذا کان الفصل علة للجنس فلا یجوز کون فصل الجنس جنسا للفصل بحیث یکون مشترکا بین النوع الذی یدخل تحت هذا الجنس الذی هذا الفصل فصل له وبین نوع آخر لیس بداخل تحت هذا الجنس ویکون هذا الجنس فصلا بالنسبة الی ذلک النوع کما زعم البعض فی الناطق بانه مشترک بین الانسان والملک فهو جنس للانسان لاشتراکه بینه وبین غیره والحیوان فصل له لتمیزه عن الملک کما ان الحیوان جنس له لاشتراکه بینه وبین الفرس والناطق فصل

قوله وبین علی وجه التحقیق یعنی قال احسن المحققین افضل المدققین استاذ استاذی مولانا محمد حسن فی شرحه وبانه علی وجه التحقیق الثالث عندی ولا یخالف مرامهم ان الفصل فی مرتبة بشرط لا شیئ هو الصورة والجنس فی تلک المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبیعته مقوم للثانی بحسب تلک المرتبة وباعتبار وجود فردها والفردیة الشخصیة الخاصة فلو کان الصورة جنسا للفصل الذی هو المادة علی تقدیر الغرض یلزم الدور ضرورة احتیاج وجود الصورة فی مرتبة الطبیعة بل فی جمیع المراتب الی وجود طبیعة المادة وهم لزم الدور ظاهر ۱۲ مولوی خادم احمد

يميزه عنه ويجوز عنده ذلك البعض ان يكون لمهية واحدة جزآن يكون كل واحد منهما جنسا وفصلا
كما عرفت ووجه ما قال المص من عدم الجواز انه اذا كان الفصل علة للجنس فلو كان فصل الجنس جنسا
للفصل لكان معلولا فيلزم كون الشئ الواحد معلولا وعلة وهذا دور صريح وليس ههنا حيثيتان
متغايرتان حتى لا يلزم الدور بل حيثية ابهام الجنس وحيثية تحصيل الفصل اصل من حيث انهما اخذا
لا بشرط شئ حيثية واحدة والجواب عن الناطق بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق اي
ادراك المعقولات فصل ليس مشتركا بين الانسان والملك لان مصداق هذا المعنى عين
الصورة النوعية للانسان وهو مخالف للمهية النوعية للملك وليس فصلا له اذ الفصل متحد مع
الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون الا في ما له مادة والملك
ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزء الذهني والخارجي كما قال
السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف وبمعنى ما له قوة الادراك وان كان مشتركا
بينهما لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال البعض في الشارحين
ليس المراد بفصل الجنس فصلا جزءا للجنس فالحاصل انه لا يكون الفصل المقوم للجنس كالحساس
جنسا للفصل كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة احد فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا
يكون لشئ واحد فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على علية الفصل
للجنس حاصله انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يكون لشئ واحد فصلان قريبان في مرتبة
واحدة والا اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان وهو ممتنع لان الفصل بانضمامه الى
الجنس تصير الشئ المركب منهما مهية نوعية متحصلة فان كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس
فقد تمت به المهية فصار لغوا فالامر مح لا يحتاج الى الفصل الآخر ويصير لغوا خارجا عنه لا متقوما
له والا يلزم استغناء الذات عن الذاتيات وان لم يكن الواحد منهما كافيا مالم ينضم اليه
الآخر فمجموعهما صار فصلا وهو واحد لا متعدد هو المطلوب ويجوز تعدد الفصل البعيد ويكون
كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم
النامي والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر فان قلت ان الحساس والمتحرك بالارادة
فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصلين بل كل منهما اثر لفصله وربما يكون الفصل الحقيقي
شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق
من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان لشبه تقدم احدهما على الآخر

فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم فح ربما يظن ان المفهوم من الاسمين انهما فصلان متغايران
لتغاير مفهوميهما والحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل
الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له الاسم منهما ولا يقوم اي الفصل القريب
الا نوعا واحدا هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة بيانه ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا لانه
ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفا
على اثبات بساطة الفصل فالاولى ان يقرر يلزم ان يتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين
لا يوجد في الآخر لانه ان قوم لنوعين من جنس واحد يلزم خلاف المفروض لان النوعين
يكون نوعهما واحدا اذ اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس
القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان
فاذا كان جنسان للنوعين ومعلولهما فصل فاذا قوم احدهما لا يوجد الآخر مالم ينضم الى
جنسيته يوجد هذا الفصل الذي هو علة للجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلوله
فتخلف المعلول وهو الجنس عن علته وهو الفصل وهذا باطل وما يستلزمه وهو التقديم لنوعين
يكون ايضا باطل فلا يقوم الا نوعا واحدا وهو المطلوب ولا يقارن اي الفصل الا جنسا واحدا
في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا
يقارن الا جنسا واحدا لانه لو قارن جنسين ويكون علة لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة
لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم ح تخلف المعلول عن علته المستلزمة
اياه ولا يخفى عليك ان هذا التفريع والتفريع السابق مشتركان في الدليل فاثبات احدهما
بعينه اثبات الآخر فما الحاجة الى ايراده على حدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ
المحقق في شرحه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقهما عن المعلول فاذا وجد الفصل
القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد ح من وجود جنسين قريبين له في المهية الواحدة
فيوجد للمهية الواحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او
بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم وكل من هذا الفروع لا يخلو عن ضعف والتفصيل في شرح المواقف
ان شئت فارجع اليه والفرع الخامس بينه بقوله ففصل الجوهر جوهر حاصله ان الفصل حاصله
ان الفصل اذا كان علة للجنس ففصل الجوهر يكون جوهرا لان الجوهر ما لا يوجد في موضوع اعني
المحل المستغني عن الحال والجنس محل للفصل بحسب بعض الملاحظات العقلية والفصل حال فاذا كان

الحال عاة للمحل صار المحل محتاجا الیہ فصار مادة لا موضوعا فصدق تعریف الجوہر انہ لم یوجد فی موضوع فصار جوہرا وقد لیقرر بان الفصل علة متقدم علی الجنس فلو کان عرضا یکون حالا فیہ والحال متاخر عن المحل فیلزم تاخرہ عنہ ھف لا انقول ہذا یجری فی فصول الاعراض لانا نقول الضابطة المذکورة انما ہی فی فصول الجواہر و برہن علیہا فی مبحث الہیولی والصورة واما فی فصول الاعراض فلم یبرہن علیہا والاولی فی الاستدلال علیہ ما قیل ان لم یکن فصل الجوہر جوہرا ویکون عرضا یلزم ان یکون المعلول وہو الجوہر اقوی من العلة وہو الفصل العرض العرض مبہم محتاج فی تحصیلہ الی الغیر فکیف یکون متقوما فان قلت انکان فصل الجوہر جوہرا یکون الجوہر جنسا لہ وکلما لہ جنس لابد لہ من فصل فیلزم ان یکون للفصل فصل وہو الفرجوہر فیکون لہ فصل الفر وہکذا الی غیر النہایة فیتسلسل وہو محال قلت لیس کلما یصدق علیہ الجوہر یکون جنسا لہ بل انما ہو جنس للماہیة المتاصلة المرکبة منہ وکذا سائر المقولات جنس لما تحتہا من المرکبات واما الماہیات البسیطة فصدقہا علیہا انما ہو بالعرض ولیست اجناسا لہا یحتاج الی الفصول الممیزة عنہا خلافا للاشراقیة فانہم یجوزون کون فصول الجوہر اعراضا ویتمسکون بان السریر مرکبا من قطعات الخشب والہیئة الوحدانیة ولاشک ان السریر جوہر والہیئة التی یمیزہا عن غیرہ عرض واجیب عن جانب المشائین ان السریر عبارة عن القطعات المعروضة للہیئة الواحدانیة ودخولہا فیہ ممنوع ولا یجوز ترکیب حقیقة واحدة نوعیة غیر اعتباریة من جوہر وعرض لانہما متبائنان غایة التباین فکیف ترکب منہما حقیقة واحدة لہا وحدة حقیقة نعم یجوز فی المرکبات الصناعیة التی لہا وحدة اعتباریة بمجرد الاعتبار والصناعة فان قلت لیس فی تصریحاتہم جواز الترکیب بالجوہر والعرض فیما یعلم خلافہم مع المشائین قلت انہم قالوا الصورة النوعیة للجواہر اعراض وقد سبق ان الصورة تکون فصولا فیلزم لہم القول بعرضیة الفصل والترکیب من الجوہر والعرض وانت تعلم ان الجوہرین مستقلان بالذات لیس احدہما محتاجا الی الآخر کاحتیاج العرض والافتقار التام یکون فی العرض فالعرض اولی ان یحصل بہ ہیئة وحدانیة الا ان یدعی ان الوجدان یحکم ببطلان الترکیب منہما لتباین المقولتین بالذات فافہم قال فی الحاشیة قال الشیخ فی الہیات الشفاء ان من المحال ان یتحد الجوہران فکیف یکون الجنس والفصل جوہرین مع اتحادہما قلت لیس ہہنا جوہران متعددان ثم اتحدا بل جوہر واحد موجود بوجود الجنس

والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا موجودين بوجودين
متغائرين بخلاف العرض والمعروض فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود الانفراد وانكانا متحدين
مع المعروض والمحل وهذا هو الفرق فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى توضيحه ان الجوهرين
لو فرض كونهما موجودين على الانفراد يكون لوجود احدهما متغائرا للآخر بخلاف العرض فانه
ليس له وجود مغائر عن المحل واما الجواهر اللذان تتركب منهما جوهر ليسا متعددين ليستحيل
اتحادهما في الوجود بقيام وجود واحد منهما في الآخر بل جوهر واحد موجود بوجود كالانسان
فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك الحيوان هو بعينه الناطق فليس
معنى الانسان الا حيوان داخل فيه الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجود
في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان والا لم يتصور حمل
البعض على البعض بالمواطاة وههنا اي في مقام الفصل شك من وجهين الاول اي الوجه
الاول ما اورد الشيخ في كتاب الشفاء وهو اي الشك ان كل فصل معنى من المعاني ليقصد
من شئ ويفهم منه فاما ان يكون الفصل اعم المحمولات اي اعم من جميع ما يحمل على الشئ او يكون واقعا
تحته اي تحت اعم المحمولات والاول اي كونه اعم المحمولات مح فانه لو كان اعم المحمولات يلزم ان يكون
مقولة من المقولات لانها اعم المحمولات وليس الفصل كذلك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان
واقعا تحت الاعم فهو اي الفصل ح منفصل اي منفرد ومميز عن المشاركات الفصل بمميزه عنها
ويختص به فاذن اي اذا كان انفصال الفصل عن المشاركات الفصل يلزم ان يكون لكل فصل
فصل فيتسلسل ويذهب الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى
لا يخلو عن كونه اعم او داخلا تحته فالفصل ايضا اما ان يكون اعم المحمولات بحيث يحمل على الشئ ولا يحمل
عليه شئ اصلا او اخص واقعا تحت الاعم والاول مح لان اعم المحمولات هو المقولات وما في
حكمها والفصل ليس كذلك كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فردا منه وذلك
الاعم يكون ذاتيا له اذ كل مقولة ذاتي لما تحتها فلا بد له من امر ينفصل به عما يشاركه في تلك
المقولة ويختص به وهو ليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل
وهو مح وحله اي حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو انما انم انفصال كل مفهوم سواء كان
ما هو داخل تحته ذاتيا له او بالفصل الذي ينفصل به المفهوم عن مشاركاته وانما يجب الانفصال

او كان ذلك العام الذي هذا المفهوم داخل تحته مقوما داخلا في قوامه وذاتيا له تلخيص هذا الجواب انا لا نم ان الفصل اذا كان داخلا تحت الاعم لا بد ان ينفصل عن المشاركات للفصل لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات للفصل ليس بضروري وانما يجب الانفصال بالفصل اذا كان ذلك الاعم ذاتيا للفصل والفصل داخل تحته واذا كان الفصل بسيطا لا جزء له فلا يكون الاعم منه ذاتيا له فلا يجب انفصاله عن المشاركات بالفصل فلا يلزم ان يكون لكل فصل فصل ولا يلزم التسلسل لا يقال لان الاجناس منحصرة في العشرة على ما هو المشهور وكل ممكن مندرج تحت واحد منها وهي ذاتيات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد منها تكون ذاتية له ويحتاج الى فصل فيلزم المحذور لانا نقول ان المقولات ليست ذاتيات لكل ما يندرج تحتها وانما هي ذاتيات للماهيات المتأصلة المركبة منها واما الماهيات البسيطة فليست ذاتيات لها وصدقها عليها انما هو بالعرض والا لم يثبت بسيط في نفس الامر وهو خلاف الواقع والثاني من الوجهين ما سنح اي ظهر لي وهو اي الشك الذي سنح للمصر ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده اي افراد الكلي يصدق على كثير من افراده اي افراد الكلي يصدق واحد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدقه على كثير منها فمجموع الانسان والفرس حيوان لان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده والفرس وحده كذلك يصدق على مجموعهما ايضا بالتساوي الخ فيبين فله اي للمجموع فصلان قريبان وهو الناطق والصاهل حاصله ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها بلا تفاوت لان واحدا واحدا على الانفراد كما هو فرد من افراده كذلك نفس الكثرة من حيث الكثرة ايضا فرد من افراده فيكون صدقه عليهما على السواء فالانسان والفرس على الانفراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان لصدقه عليهما بلا تفاوت فلا بد لهذا المجموع فصل يميزه كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل يميز احدهما عن الآخر وفصل المجموع

هو الناطق والصاهل مع لا شك انهما اثنان

قوله ولا فرق الخ قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منه كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم وكل واحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع الخ الا انه يصدق على الواحد مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه انسان واحد واحد وارد على الجميع انه اناس واحاد اعني انه انسان كثير والمطلق صادق عليهما على السواء ١٢ مولوي احمد

فيلزم انيكون الماهية واحدة وهى المجموع فبطلان قدر بيان هف لا الفرق في ابطال المقدمة
الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اى المعلول مجموع
العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على المعلول مح والا يلزم احتياج الشئ الى
نفسه حاصل الابطال ان المقدمة الممهدة وهى ان الصدق الكلى على فرد واحد وعلى
كثيرين سواء باطلة لانه لو لم يبطل وتمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب
من العلتين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احدهما كذلك على مجموعهما
ايضا فح يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق
عليه العلة يلزم كون المعلول علة وهو مح لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها
فاذا كان احدهما عين الاخرى يلزم كون الشئ محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا
ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب او جعل البديهية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا
باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الايراد ليس على داب علم المناظرة لان دابه ان المدعى
اذا ادعى شيئا فللخصم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل على دعواه واثبته بدليل فللخصم
ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا ولم يستدل عليه
فالخصم اذا نفاه واستدل على بطلانه من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عنه
واخذ منصب الغير وهو المعارضة للمستدل فصار غصب المنصب وهو غير مسموع كما قال
في الشريفية وشرحها وغيرها ان نفى المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المعلل
الدليل عليه غصب ثم الغصب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا
استدل على نفى المقدمة الممهدة وهى ان الكلى كما يصدق على فرد واحد يصدق على
كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقبل اقامة الدليل
منصب الخصم المنع وطلب الدليل على دعوى المدعى فلما لم يمنع وابطله بدليل آخر فترك منصبه
وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارضة والاستدلال فصار غصب المنصب في الايراد
وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع المص هذا التوهم
بقوله هذا اى الايراد والابطال للمقدمة الممهدة على تجويز الغصب في المناظرة لان بعضهم جوزوا
الغصب كركن الدين العميدي فالايراد على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يجوزون
غصب المنصب والا يجوزونه فلا يكون ح خلاف داب المناظرة قوله او جعل دعوى البديهية

بمنزلة الدليل الخ هذا دفع آخر للتوهم المذكور بان هذا الايراد ليس على طريق غصب المنصب
بل المورد على منصبه لان المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البديهة وقال الشيخ بي فالمورد جعل
دعوى البديهة بمنزلة ايراد الدليل فكان المدعى اورد الدليل على المدلول والمورد نفاه
وعارضه بدليل آخر وهذا منصبه لان النفي بعد اقامة الدليل معارضة فصار الايراد على ادب
المناظرة ولايبقى المساغ للتوهم المذكور اصلا قد وقع توضيح المقال على ما خطر بالبال
والله اعلم بحقيقة الحال لان الاستحالة اي استحالة صدق العلة على المعلول المركب ممنوع
اي غير مسلم هذا دليل للالتيام حاصله ان الصدق العلة على المعلول المركب وان كان يلزم على
تقدير تمام المقدمة الممهدة لكن استحالة هذا الصدق غير مسلم لكونه من جهتين فانه اي
المركب معلول واحد اي يصدق عليه المعلول من حيث انه واحد لا من حيث انه
كثير وعلة كثيرة اي يصدق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من شيئين فالمعلولية والعلية
ليستا من جهة واحدة ليلزم الاستحالة وكثرة جهات المعلولية لايستلزم كثرة المعلولية
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول لان له نسبة الى كل علة
ويتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لايبقى واحدا بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول
واحد وجه الدفع ان الكثرة الحادثة في المعلول من جهة العلة انما هي الجهات وكثرتها لايستلزم
كثرة ما هي فيه حقيقة فكثرة جهات المعلول لايستلزم كثرة المعلول حقيقة قال في الحاشية
دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة يلزم منه كثرة المعلول والا يلزم توارد العلل فاجاب
بان غاية ما لزم كثرة جهات المعلولية الخ فافهم انتهى وتوضيحه ما عرفت لايقر حاصلا ان المقدمة
الممهدة باطلة والا لصدق شريك الباري على مجموع شريكي الباري كما يصدق على كل واحد
منهما لان الكلي كما يصدق على الواحد كذلك يصدق على المجموع مجموع شريكي الباري شريك
الباري لما مر فبعض شريك الباري وهو المجموع اذ هو من افراد شريك الباري لانه يصدق
على المجموع وعلى الواحد فالمجموع الذي هو بعضه مركب لانه مشتمل على جزئين وكل مركب
ممكن لافتقاره الى غيره فيلزم منه ان بعض شريك الباري وهو المجموع ممكن مع ان كل شريك
الباري ممتنع فيلزم كون المجموع ممكنا وممتنعا وهذا الخلف انما يلزم من المقدمة الممهدة
واذا كان اللازم باطل فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة لان امكان كل مركب ممنوع
هذا جواب بمنع الكلية وهي كل مركب ممكن بانا لانسلم امكان كل مركب والقول بان المركب مفتقر

الی اجتماع الاجزاء وکل مفتقر ممکن غیر مسلم فان افتقار الاجتماع علی تقدیر الوجود الفرضی
ای فرض وجود شریک الباری لا یضر الامتناع فی نفس الامر حاصله ان المرکب علی قسمین مرکب
حقیقی واقعی ومرکب اعتبر العقل ترکیبه اختراعا لیس له حقیقة فالاول محتاج فی الوجود الواقعی
الی اجزائه فیصیر ممکنا بخلاف الثانی فان افتقاره الی اجزائه انما هو باعتبار اختراع
العقل وفرضه وافتقار الاجتماع الی الاجزاء علی تقدیر الوجود الفرضی واختراعه لا یضر الامتناع
فی نفس الامر فیجوز ان یکون هذا المرکب ممتنعا فی نفس الامر ومحتاجا ومفتقرا بحسب الفرض
فلا یلزم کون الشیء ممکنا وممتنعا فی نفس الامر وقد یجاب بان هذا الترکیب بنفس ذاته ممکن
وباعتبار خصوصیة الاطراف ممتنع فالامکان والامتناع من جهتین فلا اختلال فیه وقد
یجاب بان هذا الافتقار لا یوجب الامکان لان موجبه هو الافتقار فی الصدور لا فی
التالیف فلا یستلزم الامکان فافهم الا تری انه ای امکان شریک الباری یستلزم المح
بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالی فلا یکون هذا المجموع ممکنا هذا تاکید لعدم امکان
هذا المجموع فان الممکن لا یستلزم المح وهذا مستلزم للمح لان امکان المرکب یستلزم امکان
اجزائه فامکان مجموع شریک الباری یستوجب امکان کل واحد من شریکه وشریک الباری
لو کان ممکنا لم یبق وحدة الواجب تعالی وعدم وحدة الواجب تعالی مح بالذات فما
یستلزمه لا یکون ممکنا لان الممکن لا یلزم منه المح قال فی الحاشیة لا یقال عدم العقل الاول الذی
هو من الممکنات یستلزم عدم الواجب الذی هو من المح بالذات فاستلزام المح بالذات
کیف یکون دلیلا علی عدم کونها ممکنا لانا نقول الاستلزام هناک لیس بالنظر الی ذات عدم
العقل الاول بل بالنظر الی علاقة العلیة واما ههنا فیلزم کون الممتنع ممکنا وهذه الحقیقة بالنظر الی
ذاتها محال انتهی حاصل الاعتراض ان قولکم الممکن لا یستلزم المح غیر مسلم لان عدم العقل الاول
ممکن لانه لیس بواجب حتی یکون وجوده ضروریا وعدمه ممتنعا ویستلزم عدم المح وهو عدم
الواجب لان الواجب تعالی علة تامة للعقل وعدم العلة مستلزم لعدم المعلول ولا یکون المعلول ۱۲ ۱۲

قوله وقد یجاب بان هذا الافتقار الخ قال بحر العلوم فی الحاشیة المتعلقة تفصیله ان الفاقة فاقتان فاقة فی الوجود وفاقة فی التالیف
والفاقة الاولی هی الی العلة جاعلة خارجة عن المعلول کما بین موضعه والفاقة الثانیة فاقة الی الاجزاء والمرکب انما یحتاج الی جاعل الوجود الذی
هو جاعل وجود الاجزاء والمستلزم للامکان هی الفاقة فی الوجود الی الجاعل لا فاقة الاجزاء فی وجودها الا الفاقة الی الاجزاء فامکان کل مرکب ممنوع وهذا
لا یتم الا علی رای المعتزلة فانهم [illegible] ان الافتقار المرکب غیر افتقار الاجزاء فالمرکب افتقار الی [illegible] فی الوجود فالامکان بالذات [illegible]

بعد وما لم يعدم علته فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه وهو يستلزم عدم الواجب
الممتنع فالممكن يستلزم الممتنع بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا ومحصول الجواب
ان مرادنا بالعدم استلزام الممكن المحال ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يستلزم المحال والانكار مستلزما
بالنظر الى امر آخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب ما لم ينظر الى علاقة العلية والمعلولية
بينهما فالاستلزام ههنا ليس بالذات واما في امكان المركب من شريكي الباري يلزم كون
الممتنع ممكنا وهذه التحقيقة بالنظر الى ذاتهما محال فلا يكون ممكنا فافهم وحله اي حل الشك الآتي
الذي سنح له والحل لتعيين موضع الغلط لسوء الفهم وهو مندرج في المنع لنوع مناسبة من
حيث التعرض لمقدمة معينة ان وجود اثنين يستلزم ثالث حاصل منهما وهو اي الثالث
المجموع وذلك اي المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل له
تلخيصه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل
فصلان قريبان له ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان
واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة ايضا كوحدة
الانسان والفرس ولهما مجموع كمجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل لمجموع الانسان
والفرس من حيث الوحدة وفصله القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشيء واحد
قال في الحاشية وذلك لان للكل افتقار دون افتقار الاجزاء ولو كان للاجزاء
افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فثمه وجود دون وجود الاجزاء فتدبر فانه
احق بالتدبر انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون افتقار الاجزاء فالكل مفتقر الى الكل والاجزاء
الى الاجزاء وليس وجود الكل بعينه وجود الاجزاء وامكانه امكانها وافتقاره افتقارها فلا يلزم
من كون الاجزاء مفتقرا الى فصلين كون الكل ايضا مفتقر اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر
الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان مجموع الكليين امر واحد فافهم لا تغتر على هذا اي
على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم
الامر الثالث الحاصل من اثنين اي مجموعهما الى كل واحد منهما تحقق الامر الرابع وهكذا تحقق الخامس من
بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع بضم السادس الى غير النهاية تلخيص الايراد انه
لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية لان الثالث
اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن الثالث امر آخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع

اذ انضم الی کل من مجموع الاثنین والثالث یحصل امر خامس حاصل من ضم الرابع الیہما وہکذا فیذہب
الی غیر النہایۃ فیلزم التسلسل وہو محال فعلم ان وجود الاثنین لا یستلزم الثالث لانا نقول الرابع اعتباری
ای تابع لاعتبار المعتبر لا تحقق لہ فی نفسہ فانہ حصل باعتبار شیء واحد وہو وجود الاثنین مرتین مرۃ فی نفسہ
ومرۃ فی ضمن المجموع وکلما تکرر اجزائہ فہو اعتباری والتسلسل فی الاعتباریات منقطع بانقطاع الاعتبار
غیر تابع الی غیر النہایۃ فافہم تلخیص الجواب ان الثالث لہ تحقق فی نفس الامر لانہ عبارۃ عن المجموع
المرکب من الاثنین والرابع اعتباری محض لانہ لا یحصل الا باعتبار الاثنین مرتین مرۃ فی نفسہ
ومرۃ فی ضمن المجموع وکلما ہو کذلک فہو اعتباری اذ لو کان موجودا فی الاعیان لکان جزء الشیء
المتکرر مقدما علی الرابع مرۃ بمرتبۃ لکونہ جزء لہ ومرۃ بمرتبتین لکونہ جزء جزئہ وہو الثالث فیلزم
ان یکون موجودا بوجودین وہو محال فعلم ان الرابع لیس بموجود فی الاعیان بل ہو اعتباری
وکذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا لم یعتبر فمنقطع ولا یتجاوز فالتسلسل فی الاعتباریات
منقطع غیر بالغ الی غیر النہایۃ فی الواقع فلا یلزم المحال فافہم وکن علی بصیرۃ لینکشف علیک الحق
من الفیاض المطلق والرابع ای الکلی الرابع من الکلیات الخمس الخاصۃ وہو ای الخاصۃ وتذکیر الضمیر
اما لموافقۃ الخبر او بتاویل الکلی وفی بعض النسخ وہی الخارج عن حقیقۃ ماہی خاصۃ لہ المقول المحمول
علی ما تحت حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ ای الافراد الداخلۃ تحت حقیقۃ نوعیۃ کالضاحک بالنسبۃ الی الانسان
فانہ محمول علی الافراد الداخلۃ تحت الانسان الذی ہو نوع لہا او جنسیۃ ای یکون محمولا علی
ما تحت حقیقۃ واحدۃ جنسیۃ کالماشی بالنسبۃ الی الحیوان فانہ خاصۃ لافرادہ وہی الانسان
والفرس والغنم وغیرہا داخلۃ تحت حقیقۃ جنسیۃ وہی الحیوان المشترک فیہا ومختلفۃ بحسب حقائقہا
النوعیۃ فالماشی خاصۃ للحیوان لاختصاصہ بہ وعرض عام للانسان لشمولہ لہ ولغیرہ والخاصۃ
علی قسمین شاملۃ ان عمت ای شملت الافراد ای افراد ماہی خاصۃ لہ کالضاحک بالقوۃ
للانسان فانہ شامل لجمیع افرادہ وکالماشی بالقوۃ للحیوان لانہ شامل لجمیع افراد الحیوان
والا ای وان لم یکن شاملۃ بل مختصۃ ببعض افراد ماہی خاصۃ لہ فغیر شاملۃ لعدم شمولہ لجمیع الافراد
کالضاحک بالفعل للانسان والماشی کذلک للحیوان والخاصۃ قد یکون للجنس العالی کالموجود
لا فی موضوع للجوہر وللمتوسط کاللون للجسم وللنوع الآخر کالکاتب للانسان وقد تکون لازمۃ
کذا الزوایا الثلث للمثلث وقد تکون مفارقۃ کالماشی للحیوان وقد یکون عامۃ للاشخاص
کالکاتب وقد یکون مفردۃ کالکاتب للانسان وقد یکون مرکبۃ کبادی البشرۃ لہ وقد یکون

بالقیاس ای شی لایوجد فیہ وان لم یکن خاصتہ بالموضوع علی الاطلاق کذی الرجلین خاصۃ للانسان بالقیاس الی الفرس دون الطائر وکل خاصۃ لنوع خاصۃ لجنسہ وان علا ولا عکس وما قال البعض ان الخاصۃ الغیر الشاملۃ خاصۃ للاخص انما یتم اذا کان الاخص واسطۃ فی عروضہا للاعم واما علی تقدیر کونہ سفیرا محضا فلا فافہم والخامس ای الکلی الخامس من الکلیات الخمس العرض العام وہو ای العرض العام الخارج عن الشی المقول المحمول علی الحقائق المختلفۃ کالماشی بالنسبۃ الی الانسان والفرس فانہ خارج عن حقیقتیہما ومحمول علیہما وکل منہما ای کل من الخاصۃ والعرض العام ان امتنع انفکاکہ ای مفارقتہ عن المعروض فلازم للزومہ کالزوجیۃ للاربعۃ والا ای وان لم یمتنع انفکاکہ عن المعروض فمفارق لمفارقتہ کالکاتب بالفعل قال السید الزاہد تقسیم العرض العام الی اللازم والمفارق مسامحۃ لان اللازم الاعم فی الحقیقۃ لازم للاعم لا للاخص فالماشی حقیقۃ لازم للحیوان ولیس لازما للانسان واجاب عنہ بعض الشارحین بانہ یجوز ان یکون الاعم سفیرا محضا لثبوت اللازم للاخص یزول ای المفارق بسرعۃ کحمرۃ الخجل وصفرۃ الوجل او بطوء کالامراض المزمنۃ اولا ای لا یزول لکن یمکن زوالہ کحرکۃ الفلک ثم اللازم ہذا شروع فی تقسیم اللازم الی اقسامہ فاللازم المطلق اما ان یمتنع انفکاکہ عن الماہیۃ مطلقا سواء وجدت فی الخارج او فی الذہن بمعنی ان الماہیۃ حیث ما وجدت کانت متصفۃ باللازم کالزوجیۃ للاربعۃ فان الاربعۃ متصفۃ بالزوجیۃ فی الخارج والذہن لعلۃ سواء کانت العلۃ ذات الملزوم او خارجۃ او لضرورۃ ملاءمۃ موجبۃ سواء کانت ذات الملزوم او غیرہ او یقال لعلۃ غیر الذات او ضرورۃ ناشئۃ عن الذات بقرینۃ التقابل فالمقالت ان الشیئین ما لم یکن بینہما علاقۃ لا یمتنع انفکاک احدہما عن الآخر والعلاقۃ منحصرۃ فی العلیۃ بالاستقراء فکیف یتم بعلۃ او لضرورۃ قلت ان المصر لما نظر الی ان عدم عدم الواجب لازم لوجودہ مع انہ لیس بینہما علاقۃ العلیۃ قسم اللازم الی قسمین لعلۃ وضرورۃ بان یکون بدون استنادہ الی علاقۃ العلیۃ یسمی ہذا اللازم لازم الماہیۃ للزومہ لہا حیث ما وجدت او یمتنع انفکاکہ

قیل علیہ یلزم فی تقسیمہ تقسیم الشئ الی نفسہ والی غیرہ فان لازم الوجود لیس یمتنع الانفکاک عن الماہیۃ فکانہ قیل اللازم الممتنع الانفکاک عن الماہیۃ اما ممتنع الانفکاک عن الماہیۃ او ممتنع الانفکاک عن الوجود قلت المقسم ممتنع الانفکاک عن الماہیۃ اعم من ان یکون ممتنع الانفکاک عن الماہیۃ من حیث ہی او عن الماہیۃ من حیث الوجود فلا یلزم تقسیم الشئ الی نفسہ والی غیرہ ۱۲ شرح سلم مولوی محمد عظیم

بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالتحيز للجسم او ذهني يعني اذا وجدت المهية في الذهن يكون غير منفك عنها كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشيء باعتبار وجوده الذهني ويسمى الثاني اي لازم الوجود الذهني معقولا ثانيا اي يحصل في العقل في المرتبة الثانية ويعرض الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه وهو يتناول قسمين الاول منهما ما يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون الذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا يحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم شيء هذا اشارة الى ان ما اشتهر من ان الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه ويدخله في اللازم لان الدوام لا يخلو عن اللزوم لسبب اذ دوام المسبب لا محالة يكون بدوام السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيندرج في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويحتمل ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لا بد له من علة يكون وجوده بسببها ضروريا لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فامتنع عدمه بالنظر الى تلك العلة فصار قسما من اللازم فلا يصح عده من المفارق بل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم المهية هذا بيان ان للوجود دخل في لوازم المهية ام اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود المطلق دخلا في لوازم المهية وان لم يكن لخصوصية الوجودين مدخل فيها كما في القسمين الاخيرين والا لكان الشيء مستندا الى ما ليس بموجود اصلا وذهب البعض الى ان لوازم المهية ليس للوجود فيها مدخل اصلا بل هي مستندة الى نفس المهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود مطلقا وهذا هو مذهب المص واشار اليه بقوله والحق لا اي لا دخل لمطلق الوجود في لوازم المهية فان ثبوت اللوازم للمهية ضروري فلو كان للوجود دخل في ثبوتها لها لكان الوجود علة للثبوت وهو ضروري والضرورة لا تعليل ويحتمل ان يكون اللام في الوجود عوضا عن المضاف اليه وهو العلة ويكون المعنى بل لمطلق الوجود اي لمطلق وجود العلة دخل في لوازم المهية ويكون هذا الكلام اشارة الى الاختلاف في كون لوازم المهية معللة ام لا فالمشهور انها معللة ولا بد لها من وجود العلة وذهب المتاخرون ۱۲

الی انها غیر معللة ولا یحتاج الی العلة واختاره المص واشار الی دلیله بقوله فان الضروری ای
ما یکون ثبوته ضروریا لا بامر خارج لا یعلل ای لا یحتاج الی العلة فلوازم الذات ثابتة لها کالتی
لا یحتاج فی ثبوتها الی امر آخر سوی الماهیة من حیث هی هی ولا ینفک عنها فلا تکون معللة
کوجود الواجب علی مذہب المتکلمین فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا یحتاج الی
العلة حتی یجب وجود العلة او لا عند المتکلمین وثبوته ضروری غیر معلل فثم لا یلزم الدور والتسلسل
کما زعم الحکماء وبهذا ذهبوا الی عینیة الوجود للواجب تعالی قال فی الحاشیة اعلم ان الحکماء
استدلوا علی عینیة وجوده بانه لو کان خارجا لامتناع الترکیب لکان ثبوته له تعالی معللا
فان کل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقیقته یجب ان یکون معللا وادعوا الضرورة فیه حتی
ان بعضهم عرفوا العرضی بما یعلل والذاتی بما لا یعلل فعلته ان کانت الذات یلزم تقدم الذات علیه
فی الوجود اذ لا معنی للعلیة الا التقدیم فی الوجود فیلزم اما تقدم الشیء علی نفسه او موجودیته
بوجودین وان کانت غیر الذات یلزم معلولیة المستلزمة للامکانه تعالی عن ذلک وفیما ذکرنا
اشارة الی جواب هذا الاستدلال لان العرضی اللازم یجوز ان یکون ثبوته ضروریا لا یحتاج
الی علة کالامکان انتهی تلخیص استدلال الحکماء ان الوجود لا یخلو من ان یکون عینها او جزءها او خارجا
والثانی باطل والا یلزم الترکیب فی الواجب تعالی وهو بسیط بحت والترکیب فیه ممتنع و
والثالث ایضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشیء یکون معللا فلو کان الوجود خارجا عن
الواجب تعالی وثابتا له فیکون ثبوته له بالعلة وهذا بدیهی عندهم حتی ان البعض الحکماء عرف
العرضی بما یعلل والذاتی بما لا یعلل فالفرق بین العرضی والذاتی عندهم انما هو بان الذاتی
لیس ثبوته للذات بالعلة فعلیته اما بالذات او امر آخر سواها فان کان الذات علة للوجود
والعلة یجب تقدمه علی المعلول فی الوجود فیکون الذات موجودة قبل الوجود الذی هو
المعلول فهذا الوجود الذی للذات عین الوجود الذی هو المعلول او غیره فان کان عینه
یلزم تقدم الشیء علی نفسه لان وجود الذات متقدم علی هذا الوجود وهذا الوجود بعینه وجود الذات
فیکون متقدما علی نفسه وان کان الوجود المتقدم للذات غیر هذا الوجود یلزم کون الذات موجودة
بوجودین وهو الیضا محال وان کان العلة امر آخر سوی الذات فیحتاج وجود الواجب تعالی
الی غیره وکلما کان محتاجا فی وجوده الی غیره فهو ممکن فیلزم امکانه تعالی الله عن ذلک
واذا بطل الاخیران فانحصر الحق فی الاول وهو ان الوجود عین الواجب تعالی والواجب

هو الوجود ذا البحث قوله وفيما ذكرناه الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال
بانه يكون الوجود خارجا وعرضا لازما للذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته
ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى العلة كان ثبوت الوجود له غير محتاج
الى العلة فما استدل به الحكماء غير تام والتحقيق ان لوازم الماهية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم
على الوجود المطلق للملزوم هذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق مدخل
في ثبوت هذه اللوازم للملزوم وما تهاه الا يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم مقدم على الوجود
فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساويا للوجود كالتحيز
ففي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون احد المساو وقيت علة للآخر وهو ينافي المساواة
لان المساواة عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا يلزم
التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية
للاربعة والفردية للثلثة ولا شك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت
من هذا ان الوجود المطلق ليس له مداخلة في اللازم المطلق وهذا هو مراد المصنف بقوله والحق لا
مداخلة الوجود المطلق ليست بضرورية في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر والتفصيل في شرح
الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة
عن الذي يلزم تصوره اي تصور

اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك لوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول
المعنى المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع الاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقي الخارجي انه الذاتي
فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جزء
او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما ادعاه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق
الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون
منشأ ومنشأ الموجودية الموجود الخارجي كما اذا كان واجبا بالذات فتسرمد كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى
الشق الذي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك ان فرع وجود المنضم
اليه الشخصي فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده
وانما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه للعلة لا يتم عليه المخاصم بل يرجح ونقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعية المنضم
عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب الذات كما ان انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة

من غیر ان یکون علة موجدة موجودة له حتی یلزم وجوده قبل وجوده وایضا یبقی ههنا احتمال خامس وهو ان یکون وجوده تعالی
منفصلا عن ذاته تقتضیه لما من غیر ان یکون الذات علة موجودة له قلت وبالله التوفیق ان الاحتمالین باطلان عندی بالنظر
الدقیق فان ذات الواجب تعالی حینئذ یکون کلیا قابلا للشرکة بین الکثیرین ویکون نسبة الذات الی تلک الافراد علی السواء
لا یقال یجوز ان یکون الکلی مقتضیا لانحصاره فی فرد واحد لانا نقول هذا احتمال باطل فان ضرورة تشهد بان الکلی بالنظر
الی ذاته مع قطع النظر عن الحیثیات الاخر نسبته الی جمیع افراده علی السواء والکلی المنحصر فی فرد انما تقتضی الانحصار فی فرد
بالنظر الی حیثیة متقضیة اخری کما قیل فی الفلک والعقل واذا کان نسبة الکلی الی جمیع افراده علی السواء فالماهیة الکلیة
للواجب تعالی بالنظر الی الوجود القائم بنفسه اما ان یقتضی الانحصار بالنظر الی ذاته فهو باطل لما ذکرنا اولا وحینئذ یکون
ذلک الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الی ذات الماهیة بل بالنظر الی تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم
اعتبار الوجود وحینئذ تبطل المساوقة او العینیة بین الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهیة الکلیة تکون متکثرا بالذات بالنظر
الی الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان یکون منسوبا الی کل واحد واحد من تلک الافراد او الی بعضها دون بعض والاول
باطل والا لم یکن الافراد افرادا الان کلا منها له الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما یختص بفرد دون
جمیع الافراد والثانی ایضا باطل فان نسبة الاختصاص الی فرد دون فرد انما یعقل بعد تمیز هذا الفرد عن ذلک الفرد والتمیز
المذکور انما یتصور بالتشخص فیعتبر التشخص اولا ثم یعتبر اقتران الوجود به ثانیا وهذا ینافی المساوقة والعینیة بین الوجود
والتشخص وهذا البیان لغموضه یحتاج الی تامل دقیق انفرد به هذا الفقیر المحتاج الی ربه الکبیر والثانی کما قال الحکماء من
ان الوجود الواجب تعالی لو کان قائما بذاته تعالی لکان محتاجا الیه والاحتیاج یساوق الامکان فیکون ذلک الوجود
ممکنا فلا بد له من علة فعلیة اما ذات الواجب تعالی او غیره والثانی ینافیه التعالی عن مجعولیة الغیر والاول ایضا باطل فان العلیة
انما یکون بحسب فلا بد ان یکون الماهیة موجودة اولا ثم تعتبر الوجود ثانیا وحینئذ یلزم الدور والتسلسل کما نبهناک سابقا
وحینئذ انحسم ما ذکره المص من ان لزوم الوجود له تعالی للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضی التام للوجود
هو الماهیة من دون ان یکون موجودة اولا بل یکون بحسب ذاتها مقتضیة ولو ارجع هذا الکلام الی ما ذکرنا اولا لانحسم بعض
المتعددات الی البعض لسقط ما ذکره المص فان عالم التوجیهات یجوزه ۱۲ شرح سلم مولانا محمد حسن رح

اللازم من تصور الملزوم کتصور البصر بالنسبة الی العمی فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم
البصر یلزم من تصوره تصور البصر ایضا وقد یقال ای البین علی الذی ای اللازم الذی یلزم
من تصورهما ای اللازم والملزوم الجزم باللزوم ای الاذعان بان هذا اللازم لذلک الملزوم
یلزم من تصور الملزوم تصوره وهو ای اللازم البین بالمعنی الثانی اعم من المعنی الاول وهو
اللازم الذی یلزم تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما التصور الآخر لا شک

فی اذعان اللزوم بینهما من التصور بهما معاً و بهذا البین بالمعنی الاعم کالزوجیة للاربعة والاول بین بالمعنی الاخص و مثاله بامر او غیر بین ای لازم غیر بین بخلافه ای بخلاف البین بالمعنیین فغیر البین بالمعنی الاول وهو الذی لا یلزم تصوره من تصور الملزوم کالکاتب بالقوة للانسان و غیر البین بالمعنی الثانی وهو الذی لا یلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم کالحدوث للعالم فان الجزم بلزوم الحدوث للعالم لا یلزم من تصورهما ما لم یطلع علی دلیله فالنسبة بین المعنیین للازم الغیر البین بالعکس ای عکس النسبة التی بین المعنیین المذکورین للازم البین فان الغیر البین رفع للبین ورفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم فالمعنی الاول للبین اخص و الثانی اعم ففی الغیر البین یکون الاول اعم الثانی اخص لما عرفت تلخیصه ان اللازم قسمان بین و غیر بین ولکل منهما معنیان احدهما اخص من الآخر والنسبة بین معنی القسم الثانی عکس النسبة بین معنی القسم الاول بان ما کان فی القسم الاول اعم یکون فی القسم الثانی اخص لان نقیض الاعم اخص و ما کان فی القسم الاول اخص یکون فی القسم الثانی اعم لان نقیض الاخص اعم وکل منهما ای من البین وغیر البین موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان نتصور الاشیاء علی هذا النحو بالضرورة کما یظهر بالرجوع الی المفهومات فلا حاجة الی بینة فضلا عن تجشم الاستدلال وفیہ تعریض علی من احتاج فی اثبات وجودهما الی دلیل کما ذهب الیه الامام الرازی وهہنا ای فی اللزوم شک وهو ای الشک ان اللزوم لازم والا ای وان لم یکن لازما ینهدم ای ینعدم اصل اللازمة التی فرضت بین اللازم والملزوم واذا کان اللزوم لازما فتسلسل اللزومات اذ لزوم اللزوم ایضا یکون لازما وکذا لزوم لزوم اللزوم وهکذا الی غیر النهایة حاصل الشک ان اللزوم الذی بین اللازم والملزوم ایضا لازم والا جاز انفکاک اللزوم عن اللازم والملزوم واللزوم کان عبارة عن امتناع الانفکاک واذا لم یکن الامتناع لازما بل صار منفکا بجواز الانفکاک بین اللازم والملزوم فلم یبق اللزوم بینهما فینهدم اساس اللازمة هف فاللزوم لازم وکذا لزوم اللزوم ایضا یکون لازما وهکذا الی غیر النهایة فتسلسل اللزومات وهو مح وما یستلزم المح یکون محالا فیلزم عدم تحقق اللزوم وحله ای حل الشک ان اللزوم من المعانی الاعتباریة التابعة لاعتبار المعتبر لا تحقق لها ای نفسها بدون اعتباره الانتزاعیة التی لیس لها ای لتلک المعانی تحقق الا فی الذهن لا فی الخارج بعد اعتباره ای اعتبار الذهن ایاها ای تلک المعانی فینقطع ذلک التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل

المستحیل لیلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام المح حاصل الجواب ان اللزوم معنی من المعانی التے
لیست لہا وجود فی الخارج وانما ہو موجود فے الذہن بحسب الاعتبار ولا یقدر الذہن
علے انتزاع الامور الغیر المتناہیۃ المتمازۃ المفصلۃ فینقطع الاعتباریات بانقطاع الاعتبار
فلا یلزم التسل المستحیل الذی ہو عبارۃ عن وجود امور غیر متناہیۃ موجودۃ بالفعل مرتبۃ
فاللزوم غیر مستلزم للمح لیکون محالا فلا یلزم المحذور نعم منشأ ہا ای منشأ المعانی الانتزاعیۃ
ومنبعہا ای ماخذ ہا متحقق قال نے الحاشیۃ ای فی الخارج او معناہ مع قطع النظر عن
اعتبار الذہن سوار کان فے الذہن او فی الخارج وذلک ای وجود منشأ ہا ہو الحافظ
للنفس الامریۃ الانتزاعیات متناہیۃ کانت تلک الانتزاعیات او غیر متناہیۃ مرتبۃ کانت
تلک الانتزاعیات او غیر مرتبۃ ہذا جواب لسوال مقدر تقریر السوال انہ اذا لم یکن
للاعتباریات وجود نے نفس الامر فلا یصح اجرار الاحکام النفس الامریۃ علیہا لان صدق
الموجبۃ یستدعی وجود الموضوع مع انہم اجروا علیہا الاحکام لانہم یقولون اللزوم لازم
بالذات والوجوب بالذات ینافی الوجوب بالغیر والامکان محوج الی العلۃ وغیر ذلک فعلم ان
للاعتباریات ایضا وجودا ولا بد من تحققہا نے نفس الامر فیلزم تحقق ملزومات الغیر المتناہیۃ
فی نفس الامر وہذا ہو التسل المستحیل تحریر الجواب ان منشأ الاعتباریات موجود نے نفس الامر وہو
الحافظ لنفس امریتہا وبسببہ یجری الاحکام النفس الامریۃ علیہا وفے الموجبۃ لا بد من وجود الموضوع
اعم من ان یکون موجودا بنفسہ علی سبیل الاستقلال او بمنشأ انتزاعہ ولا شک ان الاخیر موجود
ہہنا وہو یکفی لاجرار الاحکام فلا یلزم التسل المستحیل فقولہم ای قول المنطقیین والحکمار التسل
فیہا ای فی الاعتباریات لیس بمح صادق لعدم الموضوع ای عدم موضوع ہذہ القضیۃ وہو
التسل فانہ معدوم فالسالبۃ صادقۃ لعدم الموضوع ہذا دفع توہم علے ان یتوہم ان القول
بعدم التسل مخالف لما قالوا من ان التسل بین الاعتباریات لیس بمح اذ ہذا القول یشعر بان فیہ
تسلسل لکنہ لیس بمستحیل وما قلتم بانقطاع الاعتبار یقتضے عدم التسل فقولکم مخالف لما قالوا
وجہ الدفع ان السالبۃ کما یصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع کما اذا کان زید موجودا ولم
یکن قائما یقال زید لیس بقائم کذلک یصدق لعدم الموضوع کما اذا کان زید معدوما فیقال ح ایضا
انہ لیس بقائم فکذا التسل لیس بمح قضیۃ سالبۃ وموضوعہا ہو التسل لیس بموجود فیصدق السالبۃ
لعدمہ لا ان التسل موجود ومسلوب عنہ المح ولیصدق بانتفاء المحمول عنہ فوافق القولان فتدبر

اشارة الى الدقة فتأمل وتفكر فيه خاتمة لبحث الكلي يذكر فيها ما يتعلق به وانلم يتعلق به العرض الكلي
مفهوم الكلي اي ما يعبر عنه الكلي وهو تجويز العقل صدقه على كثيرين من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد
بشيء يسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكلي عنوان مسائل المنطقية ومعروض ذلك المفهوم
وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من
الحقائق والمجموع المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي مثلا يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق
له الا في العقل فان قلت ان المنطقي ايضا لا تحقق له الا في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فوجه
التسمية يوجد فيه ايضا فلم يسمى العقلي قلت وان كان يوجد في المنطقي لكنه ليس من الضروري
متى وجد وجه التسمية وجد التسمية ايضا فافهم وكذا اي مثل الكلي في الاقسام الثلث الكليات
الخمس اي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكليات منطقي
وطبعي وعقلي اي لكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان
يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا منطقيا ومعروضه
كالانسان يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا
وكذا سائر الكليات وهذه الاقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم يعتبر لان الجزئي ليس مبحوثا عنه
في هذا الفن ثم الطبيعي اي الكلي الطبيعي له اي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اي لوجد
مشروطا بعدم شي بان يلاحظ العقل ماخوذا مع عدم العوارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة
لتجرده عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من الممتنعات ليس له وجود في
الذهن ولا في الخارج لان كلما وجد فيهما لا بد ان يتصف الشي واقله الوجود وان اخذ تجرده
عن المحصلات كالفصول والمشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشي مع تجرده عنها
وثانيها بشرط شي اي يوخذ مشروطا بشي ويسمى ذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتخالطه العوارض
وثالثها لا بشرط شي لا يوجد فيه شرط شي بان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كون ماخوذا معها
او مجردا عنها فهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين ويحمل ما يحمل احداهما ويسمى مطلقة
لاطلاقها وعدم تقييدها بوجود العوارض وعدمها ويسمى مرسلة ومهملة ايضا للارسال والاهمال
وهي اي هذه المرتبة من حيث هي هي اي اذا لوحظت نفسها من غير

قوله اي اذا لوحظت نفسها الخ مثلا الانسانية اذا لوحظت كذلك من غير ملاحظة امر آخر معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها ۱۲

لملاحظة امر آخر معها ويكون جميع ما عداها خارجة عنها ليست موجودة لعدم لحاظ الوجود معها ولا معدومة ولا شيء من العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء خارجة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشيء من الوجود والعدم والعوارض في نفس الامر ليلزم ارتفاع النقيضين المستحيل ففي هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة ولا عدم فارتفع النقيضان فان قلت ارتفاع النقيضين مطلقا محال فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في نفس الامر لان معنى ارتفاع الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيه ولا عينا له ففي الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم وجزئيتهما عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون الشيء بحيث لا يكون الوجود والعدم عينه وجزئه وكما لا يخلو عن احدهما في نفس الامر وهذا ليس بارتفاع النقيضين حقيقة وان كان بحسب الظاهر قال في الحاشية اعلم انهم ما قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض وقالوا ايضا في مبحث العلة ان وجود المعلول وعدمه ليس في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم لا يوصف بوصف التقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزيز انتهى ووجه ارتفاع الوجود والعدم وسائر العوارض خارجة عنها وليس مصداق حملها نفس الذات ما لم يتصف لصفة والوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان قضيتين فارتفاعهما محال مطلقا ههنا وان كان الموجبات كاذبة لكن السوالب البسيطة صادقة بان يقال الماهية في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبعي اعم باعتبار اي اعتبار اللاشرطية في المطلقة وعدم اعتبارة في الطبعي فلا يلزم تقسيم الشيء اي الطبعي الى نفسه اي الطبعي الى نفسه وغيره وهو المجرد والمخلوط هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال المقسم هذه الاقسام الثالث هو الطبعي وليس هو الا الماهية المطلقة فاذا قسم اليها فقط قسم الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة اللتين هما غيره فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره تحرير الجواب ان المقسم

لان الاول اعتبار الماهية من حيث هي وملاحظتها بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة والاعتبار وعنوانا له والثاني اعتبار الماهية وملاحظتها من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية الملاحظة داخلة تحت الاعتبار والملاحظة فالكلي الطبعي الماهية المعتبرة من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالاعتبار والملاحظة والمطلقة هي الماهية من حيث هي المعتبرة الملاحظة بان يكون الحيثية داخلة تحت الاعتبار والملاحظة والاول اعم من الثاني لان بحسب المفهوم فقط بل بحسب الواقع ايضا

الاول هي بعينها المهية اى قد يتحقق فيما هي من حيث هي اعتبرت و قد يتحقق فيما هي بشرط اعتبرت و قد يتحقق فيما هي بشرط شئ اعتبرت ١٢ شرح سلم مولوى احمد على سنديلے

هو المهية الخالية عن جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق ايضا و المطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبعي اعم من المطلقة وظهر الفرق بين المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فان قلت اذا اعتبر في المطلقة قيد الاطلاق تصير مخلوطة لكونها ح مقيدة بشرط الشئ وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبعي والمطلق فيلزم المحذور قلت قيد الاطلاق في اللحاظ لا في الملحوظ فتصير مخلوطة وفي الطبعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما و قال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا الكتاب و ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهم ما ارادوا التقسيم بل المقصود بيان ان في الطبعي ثلث اعتبارات الاول لنفسه مع قيد عدمي والثاني مع قيد وجودي والثالث لنفسه بلا قيد اللابشرطية كاشف عن نفس الطبيعة المعراة عن التقييدات الوجودية والعدمية في الملحوظ واللحاظ كما لا يخفى كما في القران في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا شئ ويسمى مادة و بشرط شئ فهو نوع و لا بشرط شئ فهو جنس واعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية هذا شروع في بيان وجوده هذه المفهومات و عدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من المعقولات التي تعرض الشئ في الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهذا معقولا ثانيا ومن ثمه اى من اجل كونه من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها ليس الا الذهن لم يذهب احد الى وجوده اى وجود المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة في الخارج لما عرفت واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي المركب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فالمنطقي والعقلي ليسا موجودين في الخارج وانما هما من الموجودات الذهنية فقد ظهر حال المنطقي والعقلي لكن الطبعي اى الكلي الطبعي اختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا فمذهب المحققين ومنهم اى من المحققين الرئيس ابو علي ابن سينا انه اى الطبعي موجود في الخارج بعين وجود افراده يعني ليس للكلي وجود سوى وجود الافراد بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض فيحصل اثنان الطبيعة المطلقة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران وهو اى الوجود عارض لهما اى الكلي و الافراد من حيث الواحدة الخارجية ولخصه ان الكلي الطبعي موجود في الخارج عند المحققين

الا الفاضل الكامل آقا حسين الخونساري من المتاخرين فانه ذهب الى ان عروض الوجود للطبعي في الخارج كما يعرض له في الذهن فيتحقق هناك عروضان لا اتحاد ١٢ النهية

والشیخ الرئیس یعین وجود الافراد وہی الاشخاص ولیس للکلی وجود مغائر لوجود ہا لان الشخص عندہم عبارۃ عن الطبیعۃ الکلیۃ المعروضۃ للتشخص بحیث لایکون للتشخص والتقیید داخلا فح یکون الطبیعۃ والاشخاص متحدین بالذات متغایرتین بالاعتبار ولا یوجد الطبیعۃ فی الخارج مجردۃ عن التشخص ولواحقۃ بل انما توجد من حیث الاقتران بالتشخص فالوجود واحد بالذات عارض للکلی والتشخص من حیث الوحدۃ الخارجیۃ وہما موجودان بہذا الوجود فالموجود اثنان بوجود واحد عارض لہما فانقلت اتحاد العارض ینافی تعدد المعروض فکیف یکون الوجود الواحد عارضا للمعروضین قلت الوجود الواحد لایعرض للموجودین الا من حیث الوحدۃ فمعروضہ واحد فح یکون الوجود واحدا بالذات والموجود ایض کک واما بحسب الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ایض یختلف بہذا الاعتبار فلا یلزم المحذور واستدل علی وجود الکلی الطبیعی بان الکلی جزء للموجود الخارجی کالجسم بالنسبۃ الی الاشخاص الجسمیۃ الموجودۃ فی الخارج والانسان بالنسبۃ الی اشخاصہا وکذا السواد والبیاض وغیرہما بالنسبۃ الی اشخاصہا ولاشک ان الاشخاص موجودۃ فی الخارج فجزء الموجود لابد ان یکون موجودا فیہ والا یلزم انتفاء الکل فی الخارج ضرورۃ استلزام انعدام الجزء فی ظرف انعدام الکل فیہ وانت تعلم بان ہذا الدلیل موقوف علی اثبات جزئیۃ الماہیۃ الکلیۃ للموجودات الخارجیۃ وہو فی حیز الخفاء بحسب النظر الدقیق لجواز ان یکون الکلیات منتزعۃ ان الجزئیات واعراضہا عارضۃ لہا ولو سلمنا فنقول ان ارید انہ جزء للاشخاص فی الخارج فمم وان ارید انہ جزء لہا فی الذہن فمسلم لکن الاجزاء العقلیۃ للموجودات الخارجیۃ لایجب ان تکون موجودۃ فی الخارج ولہ دلائل اخری مذکورۃ فی المطولات ومن ذہب الی عدمیۃ التعین بانہ قال التعین اعتباری محض لا وجود لہ اصلا قال محسوسۃ ای الکلی الطبیعی فی الجملۃ اعم من ان یکون بالذات او بالعرض قال فی الحاشیۃ یعنی ماکان افرادہ محسوسۃ بالذات کالضوء واللون کان ہو المحسوس حقیقۃ فان المعدوم لایکون محسوسا بالضرورۃ وغیر الطبیعۃ لا وجود لہ فی الحقیقۃ وماکان افرادہ محسوسا بالعرض کالجسم وسائر اعراضہ کان ہو ایض کک والیہ یشیر قول العارفین قدس سرہ مارایت شیئا الا رایت اللہ فیہ وقد قالوا ان الممکنات لم تشم رائحۃ الوجود وشرح مثل ہذہ الکلمات لایلیق بہذا المقام فانہ طور فوق طور العقل المتوسطۃ وہذا ہو المراد من قولہم طور ورا طور العقل والا فالمعرفۃ لایخرج عن حد الادراک والمدرک لیس الا العقل انتہی حاصلہ انہم قائلون

عدمیة التعین لان من قال بوجود الکلی الطبیعی لکن لم یذہب الی محسوسیة الامن ذہب الی عدمیة التعین لان من قال لا وجود له اصلا ولیس الموجود الا الطبیعی فقال بمحسوسیة الطبیعی ایضا فی الجملة بمعنی ان ما کان افراده محسوسة بالذات یکون ایضا محسوسا بالذات کالضوء واللون فان الحس اذا درک الاعلی افرادہا وہی محسوسة بالذات فہما ایضا محسوسان بالذات فالکلی ح یکون محسوسا بالذات لان المعدوم لا یکون محسوسا بالضرورة وغیر الطبیعة لا وجود لها حقیقة وانما الوجود للطبیعة فیکون ہی المحسوسة حقیقة وما کان افراده محسوسة بالعرض کالجسم وسائر اعراضه فان المحسوس فی الجسم لیس الا اللون ولواحقه والجسم محسوس بواسطة فالکلی حینئذ لا یکون محسوسا الا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا یکون بواسطة الغیر اصلا سواء کان واسطة فی الثبوت او فی العروض کالضوء او یکون بواسطة غیر واسطة فی العروض کاللون والمحسوس بالعرض ما یکون بواسطة الغیر فی العروض کالجسم فان المحسوس حقیقة انما ہو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله والیه ای الی عدمیة التعین یشیر قول العارفین بالله ما رایت شیئا من الممکنات الا رایت الله فیه لان الممکنات التعینات لما کان تعیناتها عدمیة تابعة للاعتبار فالمرئی فیها لا یکون الا المتعین الحقیقی الذی لیس تعینه باعتبار المعتبر بل جمیع التعینات اظلال لتعینه الحقیقی ثم اذا اعتبر التعینات فی الممکنات تکون ایضا جزئیات بہذا الاعتبار والا فی الحقیقة لیس الا ہو وقد قالوا ان الممکنات لا وجود لها اصلا ولیس الموجود الا الله وہو الموجود البحت وانما وجود الممکنات اظلال وجود الواجب فہی فی ذاتها لکنه فانیة لا اثبات لها الا به تعالی فلم تشم رائحة الوجود حقیقة وشرح مثل ہذا الکلام فی علم التصوف وکتب الصوفیة مشحونة بہذا العقل المتوسط کعقولنا لا یصل الیه الا الفضل الله ومنه وہذا ہو المراد من قولهم طور وراء طور العقل لا انه لا یدرکه العقل اصلا لان المعرفة لا تخرج عن حد الادراک والمدرک لیس الا العقل فکیف یکون طورا وراء طور العقل فافهم واحفظ وہو الی الطبیعی مع محسوسیة فی الجملة الحق ولا یخفی ان الشیء لا یصیر محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه لعوارض مخصوصة من الاین والوضع ونحوہما فالطبیعة لما اعتبرت مجردة عنها لا یکون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض فمحسوسیة الکلی الطبیعی بدون اقترانه بالعوارض غیر معقول فافهم وذہب الیه شرذمة ای جماعة القاموس الشرذمة بالکسر القلیل من الناس قلیلة صفة مکاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفین ای من حکماء الفلاسفة الی

ان الوجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص
بل هي التشخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكليات اي الذاتيات منتزعة عقلية ينتزعها العقل من
هذه الهوية لا انها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الموجود في الخارج
هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص والكليات منتزعات من هذه الهويات
لان الكلي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود الخارجي متشخص والتشخص
يمنع حمله على كثيرين وايضا الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود
وعمرو معدوم وزيد متحرك وعمرو ساكن وغير ذلك فلو كان الكلي موجودا فيهما يلزم وجود
امر واحد في امكنة متعددة وهي الاشخاص واتصاف شيء واحد بصفات متضادة في
وقت واحد هذا خلف انت خبير بان القائلين بوجود الكلي في ضمن الاشخاص لا يقولون
بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلي من حيث هو محمول على كثيرين وموجود في
ضمن الاشخاص ووجود امر واحد متشخص جزئي في امكنة متعددة يلزم والكلي ليس متشخصا لا من
حيث التشخص يوجد في الامكنة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس
به وكذا اتصاف الجزئي بصفات متضادة مع لا اتصاف الكلي الذي يوجد في الافراد ويتصف
باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستاذ المحقق قدس سره رضي بهذا المذهب للشرذمة القليلة
ولبسط البيان في اثباته في شرحه فان شئت فارجع اليه وليت شعري اي ليتني علمت
قال في الصحاح شعرت بالشيء بالفتح اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي
ليتني علمت وهذا اشارة الى ضعف هذا المذهب بيانه انه اذا كان زيد مثلا البسيط من
كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عند صاحب هذا المذهب ولوحظ اليه اي الى زيد البسيط
من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر
عن لحاظ الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من زيد انتزاع صور متغايرة فلا بد له اي لصاحب
هذا المذهب من القول اي من ان يقول بان للبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة التحقق
وتحققه صورتين متغايرتين منطابقتين له اي للبسيط وهو اي هذا القول قول بالمتنافيين
لان البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتركيب
في شيء واحد وهذا اجتماع المتنافيين تلخيصه التزييف بان القول بوجود الهوية البسيطة مع انتزاع
الكليات عنها بطل لاستلزامه اجتماع المتنافيين بيانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو

مع قطع النظر عن مشارکاته ومباينا ته حتی قطع النظر عن الوجود والعدم الخ لا يتصور انتزاع صورها متغايرة عنه مثل الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان الكليات منتزعة من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه صورتين متغايرتين موافقتين لهذا البسيط وفي نفسه كثرة ليصح انتزاع الكليات منه والقول بالكثرة ينافي البساطة لانها كثرة فيها اصلا والقول بانتزاع الكليات مستلزم للكثرة التي ينافي البساطة فكيف ينتزع الكليات منه والا يلزم اجتماع المتنافيين وهو باطل فما يستلزمه ايضا يكون باطلا فيبطل مذهب الشر ذمة القليلة ويرد عليه النقض بالواجب تعالى بانه بسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا اي اختلاف الذي مر اتفاق وجود المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب احد من الحكماء الى وجوده اي وجود ذلك المجردة وتذكير الضمير باعتبار التعبير عنه بالكلي في الخارج اذا وجد في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية البتة فلم يبق مجردة مع انه فرض مجردة فالمهية المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده فيه الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان من حيث هو هو قابل للمتقابلات والا لم يعرض شيء منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل ان يكون قابلا للشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود ورد هذا الاستدلال بان المهية من حيث هي هي قابلة للمتقابلات الى المهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت مكتنفة بها فصارت مخلوطة ولم يبق مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال بوجود المثال وهذا المثال انما هي المهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما يشنع اي يطعن عليه اي على افلاطون يعني السبب كونه قائلا بوجود المثل التي هي الماهية المجردة طعن على افلاطون بانه كان من مقتدار الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده بين غير مخفي على احاد الناس لا يذهب عليك ان المثل يطلق على معان كثيرة ففي مبحث المهية يطلق على الطبائع الازلية الابدية المتمائزة عن

قوله فافهم لعلم اشارة الى ما يقال في دفع هذا الايراد بانه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة الواجبة وبين انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك الحقيقة امور متاخرة عن ذاتها وهي مقتضية بالها والاستحالة في انتزاع هذا النحو من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما الاشخاص فانما ينتزع فيها الكثرة في حد ودذاتها ١٢ مولوی خادم احمد رحمه الله الصمد

عن جميع افرادها وفي مبحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفي اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي مبحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم تاويله الا الله فليس مورد الطعن بالاحتمال لاسيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقتدا الحكماء اساطين الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شانه وقد يقال ان المجرد يطلق على معنيين الاول الهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم متفقون على انها ليست بموجودة والثاني الهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس لوجودها بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر وجود الهية المجردة بهذا المعنى ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع هل توجد اي المجردة في الذهن قيل لا اي لا يوجد في الذهن ايضاً كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود الذهني فلم يبق مجردة عن جميع العوارض هف وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ الشئ بدون ان يلاحظ معه شئ آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني ومجردة عن العوارض ولا يتصور هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج وهو اي وجودها في الذهن الحق فانه لا حجر اي لا منع في التصورات حاصله ان وجود الهية المجردة في الذهن حق لانه لا منع لتصور العقل فهو يتصور كل شئ حتى يتصور نقيضه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة عن جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه معراة عنها وان كانت متصفة في نفس الامر بواحد منها الا ترى ان العقل يحكم ان المجردة وجودها ممتنع في الخارج فما لم يتصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية هل توجد المجردة في الذهن قيل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات فلا يمتنع ان تعقل الهية المجردة وقيل ان شرط تجردها من الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها مطلقا فلا يوجد انتهى.

فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود الذهني ليس من عوارضها وثابت لها في نفس الامر من دون ان يعتبر العقل متصفة به والا فكما ترى فتامل فانه دقيق فصل معرف الشئ ما يحمل عليه اي على الشئ تصويرا اي تحصيلا لافادة التصور التحصيلي وهو تحصيل صورة غير حاصلة كما في التعريف الحقيقي او تفسيرا اي لافادة التصور التفسيري وهو الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فان قلت ان التعريف يكون فيه تصور محض والحمل تصديقي

التصديق فكيف عرف المصر المعرف بالحمل على الشئ قلت ايراد الحمل للكشف لتعريف المعرف لان
الحمل مقصود فيه بالذات وانما المقصود فيه التصور المحض والحمل ليس بمقصود فيه فايراد الحمل بهذا
النحو لا يضره والثاني اي التصور لتفسير التعريف اللفظي كما يقع في تعريف الغضنفر الاسد والاول
اي التصور لتحصيل التعريف الحقيقي كما يقع في تعريف الانسان الحيوان الناطق ففيه اي في
الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنه او بالوجه غير حاصلة تصريح بما علم ضمنا فان علم وجود
اي وجود الصورة في الخارج فان الوجود المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي هو الوجود العيني
فهو اي التعريف بحسب الحقيقة والا اي وان لم يعلم بوجودها في الخارج سواء كان موجودا او
معدوما فهو بحسب الاسم قال في الحاشية وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني
على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء انما هو بانفسها في الذهن وباعيانها لا باشباحها
وامثالها وما في الآداب الباقية من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فيدل على عدم
علمه بالفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب وبالجملة المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد انما
هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب وقد اشرنا اليه في صدر الرسالة
وان كنت في ريب فارجع الى موضع تحقيقه من كتب السلف انتهى قوله وجود الصورة الخ جواب
سوال مقدر تقرير السوال ان الصورة ما يحصل من الشئ في الذهن فكيف يصح ان المراد بقوله فان
علم وجودها وجود الصورة في الخارج اذ الصورة لا وجود لها فيه فاجاب المصر بان وجود
الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء بانفسها
في الذهن فما وجد في الذهن يكون متحدا مع ما وجد في الخارج واجاب عنه صاحب الآداب
الباقية بان القول بوجودها فيه اما بناء على حمل الصورة على ذي الصورة او على ما هو التحقق
من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة
لا هي واشار المصر الى رده بقوله وما في الآداب الباقية الخ حاصله ان القول بالابتناء
على اتحاد العلم والمعلوم يدل على عدم علم صاحب آداب الباقية بالفرق بين مسئلة الاتحاد
وبين مسئلة حصول الاشياء بانفسها وذلك عجيب لان المعلوم في مسئلة الاتحاد انما
هو الصورة الذهنية فانها من حيث هي معلوم ومن حيث القيام علم الحقيقة الخارجية

قوله غير حاصلة تصريح بما علم ضمنا هذا رد على من قال ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه يفيد تصور الموضوع
له من حيث انه معنى هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصلا فانه يصير تعريفا رسميا لا لفظيا ١٢ مولوی خادم احمد مرحوم

كما يدل عليه كتب السلف وفي مسئلة حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة
الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول باتحاد المسئلتين تدل على الغفلة عن الفرق فظهر ان
بناء القول بوجود الصورة في الخارج على حصول الاشياء بانفسها لا كما قال صاحب
آداب الباقية انت خبير بان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية كذلك تطلق على نفس
الشئ من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان المعلوم ليس هو الصورة الذهنية
والا الخارجية بل هو نفس الشئ مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ففي مسئلة
اتحاد العلم المعلوم يمكن عينية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمتان والبناء على الواحد
منهما يستلزم البناء على آخر فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالعجب فافهم وتلخيص
المقام ان التعريف على قسمين الاول حقيقي وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثاني لفظي
وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا
كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة لنا لكن اذا ورد في تعريف
الغضنفر يلتفت اليه ثانيا والحقيقي على قسمين تعريف بحسب الحقيقة ان كان تحصيل صورة غير حاصلة
التي علم وجودها في الخارج كالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد يكون بالكنه
وقد يكون بالوجه وتعريف بحسب الاسم ان كان تحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها في
الخارج سواء وجدت فيه او لم توجد كتعريف العنقاء بالطائر المخصوص الذي عدم وجوده
بدعاء نبي من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه فكل واحد منها يكون حدا
ورسما تاما وناقصا فيرتقي اقسام التعريف الى التسعة اربعة للتعريف الحقيقي بحسب الحقيقة وهي
حد ورسم وكل منهما تام وناقص واربعة للتعريف بحسب الاسم وهي حد ورسم وكل منهما تام
وناقص والقسم التاسع اللفظي التعريفات للامور الاعتبارية كالوجود والامكان والوجوب
من قبيل التعريف بحسب الاسم وعند البعض قد يكون من الحقيقة ايضا واراد بما علم وجوده
اعم من الوجود الخارجي ومن الوجود النفس الامري فعند العلم بهذا الوجود يكون من الحقيقة
ولابد ان يكون المعرف بالكسر اجلى من المعرف بالفتح لانه لو تساويا

قوله فافهم لعله اشارة الى مزد هو انه على تحقيق بعض المتاخرين ومنه المصر ايضا وهو العلم حال
تحصل بعد وجود الشئ في الذهن يلزم بالزم فان المعلوم ح هو الصورة الذهنية حقيقة لكن الامر ههنا ليس
كذلك فانه جرى على المشهور ١٢ مولانا خادم احمد ح

لما تحصل افادة احدهما بالآخر كما يشهد به الوجدان فلا يصح اى التعريف بالمساوى
معرفته اى يكون معرفة احدهما مساويا لمعرفة الآخر ولا يكون اجلى واظهر من الآخر
لما عرفت ولا يصح ايكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف
المتضائفين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له الابن وتعريف الابن لمن له الاب فانهما
تعقلان معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاخفى اى بما هو خفى
غير ظاهر مثل ظهور المعرف كما يقال النار اسطقس فالنار اظهر من الاسطقس والتعريف انما يكون
للكشف وايراد الاخفى مناف للكشف فلا يورد في التعريف ولا بد ايكون مساويا للمعرف
فان قلت قد سبق ان المعرف لا بد ايكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مساويا فالزم
المنافات بين القولين قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما
صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وما مر من كونه اجلى المراد اجلى في المعرفة بانيكون معرفته
اظهر بالنسبة الى معرفة المعرف لا في الصدق فاندفع المنافات فيجب الاطراد والانعكاس
يعنى اذا شرط التساوى بين المعرف والمعرف فيجب كون التعريف مطردا ومنعكسا اى انهما
وجدا معا فمعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف بالفتح فيلازمه المنع ولهذا يفسر الاطراد
بالمنع ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح ويلازمه الجمع وبهذا يفسر به فلا
يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه لشرط التساوى فيه وفقده فيهما والمقصود
من التعريف التميز والكشف والاعم لا يفيد التميز لان تصوره لا يستلزم تصور الخاص والاخص
اقل وجودا من الاعم فكان اخفى منه فكيف يصلح لتعريف الشئ وكشفه ولا حاجة الى اخراج
التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان معتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت
والمباين لا يكون محمولا وايضا ان الاعم والاخص مع قربهما الى الشئ بالنسبة الى المباين
لما لم يصلحا للتعريف فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا والتعريف بالمباين للتعريف
بالاشيار المختصة هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال ان كثيرا ما يعرف الشئ بالمثال وهو
قد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل كضرب وقد يكون مباينا كقولك
العلم كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف
بها مع ان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح بالاخص
لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال

ليس تعريفا بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك
الشئ بخاصة مختصة له باعتبار المقالية وهي المشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بالخاصة
وهي رسم ومحمول عليه ومساو في الصدق لا اخص ولا مباين والاستاذ المحقق قدس سره
بين السوال بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت ولعله ترك الاخص لظهوره فان قلت
الوصف الذي بالمشابهة بين المثال والممثل مشترك بينهما لا اختصاص له لاحدهما والمشابهة
من الطرفين فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت مشابهة لذلك غير مشابهة ذلك
بهذا فيكون التعريف بها تعريفا بهذا الاعتبار واعترض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء
صاحب المقامات السنية والمراتب العلية جدي احمد عبد الحق قدس الله سره وافاض علينا
بركاته وفيوضه بانه لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف فح لا يخ اما ان يكون المثال
مساويا للممثل او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او
اعم او اخص وايا ما كان يحتمل ان يكون مساويا للممثل او اعم منه او اخص ولا شك انه على
الاخيرين لا ينتج المطلوب وادعاء المساوات في غير الحقائق كما لا يخفى على المتامل فالاولى
ان التعريف بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض
ان في التعريف بالمثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فح صار التعريف لفظيا فالقول
بكونه من الرسوم على الاطلاق غير صحيح الا ان التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم وتحقيقه
جوازه اي جواز التعريف بالاعم لان الاعم ايضا يميز الشئ عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع
ان الامتياز ايضا يحصل به لان الاخص لا يكون مراة لملاحظة الاعم من حيث اتحاده بالاعم
والاخص فرد من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان تلتفت بالاعم الى الاخص دون
العكس ولا يخفى عليك ان التصور يحصل منهما واما التميز التام لا يحصل الا بالمساوي فان قلت
هذا ينافي لما مر من شرط المساوات في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق للاخص
فانتفى شرط التعريف واذا فات الشرط فات المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم قلت
ان المتاخرين شرطوا المساوات في التعريف ولم يجوزوه بالاعم واختار المصنف الاولى انه اجيب
المتاخرين ورجع عنه في التجويز الى مذهب القدماء نظرا الى انه يكفي للتعريف امتياز المعرف
عن بعض السوال بالمباين فقط حيث قال في شرحه دفع دخل وهو ان المعرف قد اعتبر فيهم في تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف
قد تقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع بالاسد ۱۲ مولانا خادم احمد سلم

عن البعض اعتباره والاعم مفید لهذا الامتیاز والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذی
ہو ممیز المعرف عن جمیع ما عداه والمتاخرین لما نظروا الی ان الاعم لا یفید ہذا الامتیاز التام
لم یعدوه ولم یجوزوا التعریف بہ وشرطوا التساوی وانت تعلم ان ہذا الشرط یخرج التعریف
بالفصل البعید فافہم وہو ای التعریف حد ان کان الممیز المذکور فی التعریف ذاتیا من الذاتیات
کتعریف الانسان بالناطق والا ای وان لم یکن الممیز المذکور ذاتیا بل من العوارض فہو ای
فہذا التعریف رسم کتعریف الانسان بالضاحک تام ای فالمعرف تام سواء کان حدا
او رسما ان اشتمل ای المعرف علی الجنس القریب کتعریف الانسان بالحیوان الناطق او بالحیوان
الضاحک فالاول حد تام والثانی رسم تام والا ای وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواء
اشتمل ای المعرف علی الجنس البعید او لم یشتمل علی الجنس اصلا بل علی الممیز فقط فناقص فالمعرف
ناقص سواء کان حدا کتعریف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فقط او رسما ناقصا
کتعریف الانسان بالجسم الماشی او بالجسم الضاحک او بماشی فقط فالحد التام ما اشتمل علی
الجنس والفصل القریبین کالحیوان الناطق وہو ای الحد الموصل الی الکنہ ای یحصل بہ
کنہ المحدود لان حقیقتہ لیست الا ہو فمناط الحدیۃ الاشتمال علی الذاتی الممیز والرسمیۃ الاشتمال
علی العرض کذلک ومناط التمامیۃ الاشتمال علی الجنس القریب فما کان منہما مشتملا علی
الجنس القریب یکون تاما سواء کان حدا او رسما وان لم یکن کذلک فہو ناقص سواء کان مشتملا
علی الممیز فقط کتعریف الانسان بالناطق او الضاحک او مع الجنس البعید او مع العرض العام
فکلہا ناقص الا ان المشتمل علی الذاتی یسمی بالحد الناقص وما سواه بالرسم الناقص فالمرکب
من الفصل والخاصۃ والمرکب من الجنس والعرض العام مما لیس معرفا واحدا ویقرابہ داخل
فی الرسم الناقص فافہم ویستحسن تقدیم الجنس ہذا بیان الترتیب فی التعریف بالجنس والفصل
فالمستحسن فیہ تقدیم الجنس علی الفصل بان یقال الانسان حیوان ناطق لا بان یقال ناطق حیوان
وان کان ہذا ایضا مفیدا بالکنہ وجہ الاستحسان ان الجنس اعم والاعم اظہر عند العقل
من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم وتقدیم الاظہر احسن والتمیز بعد الابہام الذ والطع
للنفس ولیسہل الانتقال منہ الی ما ینتقل الیہ وما قال البعض من وجوب التقدیم فی الحد التام
زعما منہ ان الجنس بمنزلۃ الجزء الصوری والفصل جزء صوری فلولا آخر لم یبق حدا تاما لیس بشیء
اذ لیس للحد حد التام جزء خارج عن الجنس والفصل سواء کان مقدما او مؤخرا فلیس

لا لترتيب دخل في الحدية ليلزم من انتفائه وعدم بقائه ويجب في الحد التام تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالآخر بان يقيد الجنس بالفصل ويحصل منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود ضرورة ان الانتقال انما يحصل بها وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان بانه قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء عنها فكيف يقبل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا التعريف بجسم نامي حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلي والجزئي ايضا حد تام ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق واما الحد الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او بمرتبتين في فصل او يذكر فصل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد الخواص وكثرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط لا يحد هذا بيان ان ما يذكر في تعريف البسيط ليس حدا له لان البسيط لا يكون له جزء والتحديد انما يكون بالاجزاء فالبسيط لا وقد يحد به هذا بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل في حد الآخر ويحد به فقال قد يحد به اي في بعض التصور يحد بالبسيط كما يحد المركب من الجنس العالي الذي هو البسيط كالانسان المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عالي بسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحد به ايضا كما لا يحد كالواجب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا يتركب منه شيء والمركب يحد لتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي فانه يحد لتركبه من الاجزاء ويحد به الغير ايضا وهو الحيوان لتركبه منه وقد لا يحد به اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس الغير مركبا منه فالمركب محدود دون البسيط ليس كذلك وفي المحدود به سواء واما الرسم فكلما يكون له خاصة لازمة بينة ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة على ما هي عليه بحيث ان هذا كنه في الواقع عسير مشكل اشكالا تاما لا يقدر عليه البشر ولا يعلمه كما حققه الاخاق الطوسي والقدر او من اغا فانه عليه من صاحب القوة القدسية والقلب المنور به لان الحقيقة لا تعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفانهما بحيث

لا یبقی ریب و اشتباہ متعذر فان الجنس مشتبہ بالعرض العام لان کلیہما عام شامل لہ والفصل مشتبہ بالخاصۃ لان کلیہما خاص مختصۃ مختص ممیز للشئ فالفرق یکون احدہما ذاتیا والآخر خارجا بحیث تمییز الذاتی عن غیرہ من الغوامض محتاج الی الدقۃ والغموض التام ونحن لا نعرف الاشیاء الا بالخواص واللوازم ولا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التی اتخذنا ہا ملاک الاشیاء کنہ لہا فالمتعذر ہو الاطلاع علی الکنہ ولا یجوز حصول الاشیاء فی نفس الامر مع عدم الاطلاع علیہ واما المفہومات اللغویۃ والاصطلاحیۃ فامرہا اسہل لان اللفظ اذا وضع فی اللغۃ او الاصطلاح لمفہوم مرکب باوجد فیہ ذلک کان ذاتیا لہ وما لیس کذلک کان خارجا عنہ فتحدید تلک المفہومات من حیث انہا مفہومات وضع اللفظ بازائہا فی اللغۃ او الاصطلاح فی غایۃ السہولۃ ثم ہہنا الی فی مقام التعریف مباحث ای تفتیشات الاول منہا ان الجنس وان کان مبہما ای معنی یجوز ان یکون ذلک المعنی اشیاء کثیرۃ لکن الذہن یخلق لہ ای للجنس من حیث التعقل ای من حیث التعقل وحصولہ فی العقل وجودا منفردا مفعول یخلق واضاف ای ینسب الذہن الیہ ای الی الجنس زیادۃ کالفصل لا علی انہ ای الزیادۃ وتذکیر الضمیر علی تقدیر المضاف معنی خارج عن الجنس لاحق بہ ای بالجنس بل مفیدہ ای الذہن الجنس بہذا المعنی لاجل تحصیلہ ای تحصیل الجنس وتعینہ بان یجعلہ معنیا بہذا المعنی ومحصلا بہ متضمنا ذلک المعنی فیہ ای فی الجنس داخلا فیہ بحیث لا یکون الجنس باضافۃ ہذا المعنی شیئا آخر بل یبقی جنسا فاذا صار الجنس محصلا بہذا المعنی وجودا لم یکن الجنس شیئا آخر فان المحصل لیس لغیرہ ای لیس المحصل لغیر الجنس بل تحققہ ویجعل الجنس متحققا معینا فاذا نظرت الی الحد ای الی المعرف المرکب من الذاتیات کالحیوان الناطق مثلا وجدتہ ای وجدت ذلک المعرف مؤلفا ای مرکبا من معان عدۃ ای متعددۃ کالحیوان والناطق کل منہا ای من تلک المعانی کالدر المنثور ای غیر المنظوم فی سلک واحد بحیث یکون کل من ہذہ المعانی غیر الآخر نحو من الاعتبار ای باعتبار ان الجنس غیر محصل فی الذہن فہناک ای فی الحد المؤلف من المعانی کثرۃ بالفعل فیکون کل منہا غیر الآخر بہذا الاعتبار لا یحمل احدہما ای احد الجزئین فی الحد علی الجزء الآخر فیہ بحیث لا یکون الحیوان محمولا علی الناطق ہذا بالعکس ولا یحمل علی المجموع المرکب منہما لعدم الاتحاد بہذہ الاعتبار معہ لیس معنی الحد بہذا الاعتبار ای اعتبار الکثرۃ معنی المحدود والمعقول من معنی

طبیعة واحدة لکن اذا لوحظ لسلب ابهام احدهما ای احد الجزئین فقید احدهما بالآخر تضمن ذلک الآخر فیه ای فی احدهما وصف توصیفا بحیث یجعل احدهما موصوفا والآخر صفة لاجل التحصیل والتقویم ای لان تحصیل هذا الشئ ویصیر ماهیة متقومة کان ای الحد باعتبار هذه الملاحظة شیئا موحدا ای موصلا الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود وکاسبا لها ای لهذه الصورة الوحدانیة مثلا الحیوان الناطق فی تحدید الانسان الذی قید فیه احدهما بالآخر علی وجه التوصیف یفهم منه ای من هذا الحیوان الناطق بالترکیب التوصیفی شئ واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان بعینه الناطق بحیث لا فرق بینهما کما ان العقد الحملی ای ما یفید صحة السکوت مثل زید قائم یفید ای ذلک الحمل الصورة الاتحادیة التی للموضوع مع المحمول فی الخارج هذا النظیر المطلوب فی حق ان الصورة الوحدانیة فی العقد الحملی کما لا یحصل من الموضوع و والمحمول بدون اعتبار الحکم واتحاد احدهما مع الآخر فی الخارج کذلک الصورة الوحدانیة للمحدود من حیوان الناطق لا یحصل بدون اعتبار التوصیف علی النحو المذکور الا ان هناک ای فی العقد الحملی ترکیب خبری لیس احدهما قیدا للآخر بل محمولا علیه فعنه ای فی ترکیب خبری حکم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وههنا ای فی الحد ترکیب تقییدی لیس احدهما محمولا علی الآخر بل قید له فیفید ذلک الترکیب تصویر الاتحاد فقط تلخیص الکلام فی بیان طریق التحدید وتادیته الی المحدود بان الجنس والفصل کان مبهما بالنظر الی الفصول العارضة وبالنظر الی الانواع المرکبة منه ولا یمکن تحصیله وتحققه حقیقة بدونها فان التحقق والوجود لا یکون بدون التعین ولما کان حصوله ورفع ابهامه بها فکان تحقق الجنس فی الذهن ایضا بها ولکن التصور لما تعلق بکل شئ فیتعلق بالجنس المنفرد ایضا فح یکون له فی الذهن وجود منفرد من حیث التعقل لا من حیث التحصل لانه لا تحصل له فی الذهن ولا فی الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن یخلق له من حیث التعقل وجودا منفردا ثم اضاف الیه زیادة کالفصل لا علی ان الزیادة خارجة عن الجنس لاحقة به کالصورة بالنسبة الی المادة والبیاض بالنسبة الی الجسم حتی یکون الجنس شیئا فی نفسه والزیادة شئ آخر یضاف الیه کما فی الصورة والبیاض بل بحیث یقید الذهن الجنس بهذه الزیادة بتحصیل الجنس وتعیین به فکان الجنس متضمنا بهذا المعنی وهذا المعنی مندمج فیه فبلحاظ الاندماج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم یکن شیئا آخر ... تعینا لا معتبرا اذ فی مرتبة الاقتران یکون الفصل عینه فیکون ...

ان فی مرتبة الحد کثرة بالفعل لترکبه من عدة معان وهما الجنس والفصل وکل منهما غیر الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له آخر ولا یحمل احدهما علی الآخر ولا علی المجموع لان مناط الحمل هو الاتحاد وههنا کل واحد منهما مغایر للآخر ولا یکون الحد بهذا الاعتبار عین المحدود والحاصل فی العقل لانه واحد والحد کثیر لکن اذا لوحظ الی ان الجنس مبهم لا تحصل له بذاته ما لم یتقید بالفصل واذا قید به صار محصلا به ومتحدا معه بحیث یتمم ویوجه به لاجل التحصیل والتقویم فصار شیئا موصلا الی الصورة الوحدانیة للمحدود ولیصیر عینه کالحیوان الناطق فی تحدید الانسان انه شیء واحد هو بعینه الحیوان الذی هو بعینه الناطق لان الحیوان له وجود وتحصل فی الذهن سوی وجود الناطق وتحصله عنه فحینئذ صار متحدین ایکون موصلا الی الصورة الوحدانیة المعبرة عنها بالانسان فحاله کحال العقد الحملی فی زید قائم فی ان هذه القضیة کما تکون مرآة للمحکی عنه ویکون المرآة فیها مرکبة مفصلة والمرئی واحد بالوحدة الحقیقیة کذا الحد مرکب مفصل موصل الی الکنه الذی هو متوحدة بالوحدة الحقیقیة ولیس الفرق بین العقد الحملی والتقیید الا بان الحکم فی الاول تصدیق وفی الآخر تصوری وههنا کان ترکیبا جزئیا لیصح السکوت علیه وههنا لیس کذلک فلا فرق بین الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصیل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصیلا هو الحد الموصل الی التصور الواحد المتعلق بجمیع الاجزاء اجمالا هو المحدود وههنا اشکال وهو ان الحیوان اذا وصف بالناطق ویکون الناطق صفة له والصفة متقومة بالموصوف ویکون بعد تحصیله فیلزم ان یکون الحیوان محصلا للناطق لا بالعکس ویکون حاصلا قبله لا به فکیف یصح قول المصنف وصفت الجنس توصیفا لاجل التحصیل والتقویم ای لاجل تحصیله بالفصل لانه کان مبهما واذا انضم الیه الفصل صار محصلا لان التوصیف به یقتضی العکس بناء علی قولهم بتقویم الصفة بالموصوف الا ان یقال ان الناطق لیس وصفا قائما بالحیوان حقیقة وان کان بحسب ترکیب اللفظی وقع وصفا بل هو جار مجری الصفة فی ان الموصوف کما یتخصص بالصفة کذلک الحیوان کان مبهما واذا انضم الیه الناطق صار مخصصا لا انه صفة وموصوف حقیقة لیلزم المحذور بل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه ومندرج فیه فان قلت ان الفصل خارج عن الجنس غیر داخل فیه وخاصة له فکیف یصح قول المصنف متضمنا فیه لان التضمن لا یکون الا فی الجزء قلت هذا القول علی طریقة المحققین القائلین باتحاد الجنس والفصل فی الاتحاد مرتبة الابهام بالفصل کانه مندرج فی مرتبة ذات الجنس لا اتحاده معه وتحصله به واما علی

لمحصہ تقسیمہم فیقۃ المراد بالتضمن ہو کون الفصل من الجنس کجزء منہ کما ان الجزء تحصیل بہ الکل کذلک الفصل
و دخل فی تحصیل الجنس فصار مشارکا للجزء فی الوصف المطلق والتفاوت بین التحصیلین فرق
فان التحصیل فی الجزء بحسب الذات والوجود وفی الفصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن
مجازی کذا التقدیر بینا لا یخفی عن المتسامح وقد بسط الاستاذ قدس سرہ فی شرحہ ہذا المقام
فانہ البسط ثم ان شئت فارجع الیہ فاندفع شک امام الرازی ہذا تفریع علی التحقیق المذکور
واشارۃ الی ان ہذا التحقیق اندفع شک امام الرازی وہو ان تعریف الماہیۃ اما بنفسہا
او بجمیع اجزائہا وہو ای جمیع الاجزاء نفسہا ای نفس الماہیۃ فالتعریف تحصیل الحاصل ای
تحصیل ما ہو حاصل قبل التعریف او بالعوارض ای یکون تعریف الماہیۃ بالعوارض ولا علم
بالحقیقۃ الا العلم بالکنہ لان غیرہ لا ینکشف بہ الشیء حقیقۃ فلا علم لہ فلا علم والعوارض ای الامور
الخارجیۃ العارضۃ لہا لا یعطیہ ای یعطی الکنہ ولا یفیدہ فلا یعرف بہ الماہیۃ فبطل التعریف حاصلہ
ان الامام الرازی ذہب الیہ بدیہۃ التصورات کلہا بوجہین الاول ما مر فی اوائل التصورات
من ان المطلوب ان کان مشعورا بہ یلزم تحصیل الحاصل وان لم یکن مشعورا بہ یلزم طلب
المجہول المطلق وقد مر جوابہ فیما سبق فلا نعیدہ والثانی ہذا الشک حاصلہ ان التصور
لو کان کسبیا یحصل من المعرف فالمعرف اما عین المعرف التعریف بنفسہ او بجمیع اجزائہ حیث
الاجزاء نفسہ فالتعریف ح یکون دوریا یلزم تحصیل الحاصل لان المعرف یکون حاصلا
قبل المعرف بالفتح ولما کان نفس المعرف بالفتح وہو حاصل بعد المعرف بالکسر فکان ما ہو حاصل
قبلہ حاصلا بعدہ وما ہو تحصیل الحاصل لان الحصول لذات واحدۃ لا یتعدد فالحصول الذی
حصل بہ قبل ہو الحصول الذی حصل بہ بعد فیلزم تحصیل الحاصل بحصول واحد وہو ح فانہ یلزم
تقدم الشیء علی نفسہ وہو دور واما غیر المعرف فح یکون التعریف بالعوارض الخارجیۃ عن المعرف
بالفتح فلا یحصل بہ ذات المعرف اصلا فان العارض لا یفید معرفۃ المعروض وان ارید تحصیل
وجہ المعرف فہو لیس بعلم بحقیقۃ وینسب ہذا التعریف الیہ الغیر ویجری التردید فیہ بانہ اما ان یکون
عینہ او تمام اجزائہ فتحصیل الحاصل او عارضا لہ فیبطل بما مر وکذا الحال اذا کان التعریف ببعض
الاجزاء لانہ لا یفید الماہیۃ الغیر لانہا عبارۃ عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام باسرہا باطلۃ
فبطل التعریف وانتفی الکسب فی التصورات ومن ہہنا ای من ہذا الشک ذہب الامام
الرازی الیہ بدیہۃ التصورات کلہا وقال لیس شیء من التصورات بمکتسب وحاصل الدفع انہ

الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء ولا نم ان جميع الاجزاء عينه بمعنى انه وليس بينه
وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار ايضا ليلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ
الكثرة وفي الهيئة لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل والمعرف هو الهيئة التي
عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل ومغائرة له بالاعتبار
فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الدور فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف الموصل الى
التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي قال في الحاشية
ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشئ بالوجه وبين العلم بوجه الشئ وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما
فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى قد وجدت في
اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع
في نفسي وان لم يطمئن به قلبي والصواب عند ربي ان الرازي بين في تعريف الهيئة ثلث
احتمالات بنفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم
بالكنه ايضا في العلمان علم الشئ بالوجه وعلمه بوجه فاشار اليها بقوله او بالعوارض ولم يبين ان يكون
التعريف بالعوارض من حيث كونها مرآة لملاحظتها كما يكون في علم الشئ بالوجه او بالعوارض
نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة كما في العلم بوجه الشئ فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشئ
بالوجه وبين العلم بوجه الشئ في انه لا يفيد الشئ اذ حقيقة العلم بالوجه وان كان الانتقال فيه
الشئ لكن ليس علمه حقيقة بل علم للوجه اذ لو كان فرق بينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور
بينهما كما تصدى السيد الزاهد ايضا في حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات
فالتصدي غير مفيد والتصديع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد الفرق
الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشئ حقيقة لا يخفى عليك ان العلم
بوجه الشئ ليس قسما آخر سوى العلم بالوجه لا بالذات ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشئ ان كان المعلوم
فيه وجه ذلك الشئ فقط بدون ذلك الشئ فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان علم به ذلك الشئ
ايضا فهذا هو العلم بالوجه ولا يقران العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشئ وفي العلم
بوجه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه فحصل علم الشئ باعتبار وجهه لانا نقول لا معنى
انه وجه من وجوه الا انه ينتقل به الى ذلك الشئ ويلتفت اليه والعلم به لكونه وجه فهذا هو معنى
المرآتية وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا ح يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم

فانه ثم اطلعت بعد هذا التحریر علی حاشیة مکتوبة علی بعض الشروح نقلا عن الشرح الغیر المشهور فی ربط هذه الحاشیة المنهیة بالکلام بان ما قیل من ان العلم بالوجه لما اعتبر فیه المرآتیة فیفید الشیٔ ایضا واما العلم بوجه فلا لفقدان مناط الافادة فیه اعنی حدیث المرآتیة وهذا هو الفرق بینهما فما لا یخفی سخافته کما افصح المعرف فی منهیته بقوله ومن ههنا یعلم انه لا فرق بین علم الشیٔ بالوجه والعلم بوجه الشیٔ اذ العوارض کلها سواء کانت المرآتیة فیها ملحوظة ام لا لا یفید شیئا اصلا کما عرفت آنفا فالفرق المسطور من الهباء المنثور المبحث الثانی التعریف اللفظی وهو التعریف الذی یقصد به بیان ما وضع له اللفظ من حیث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف کتعریف الغضنفر بالاسد من المطالب التصوریة لا من المطالب التصدیقیة کما زعم البعض فالتعریف اللفظی یحصل به التصور ایضا فان قلت لیس فیه تحصیل صورة غیر حاصلة فکیف یکون من المطالب التصوریة قلت فیه احضار صورة من بین الصور المخزونة فعده من التصور علی سبیل التسامح الا اذ اثبت انه یحصل التصور ثانیا فی المدرکة فافهم فانه ای التعریف اللفظی جواب ما ای یقع فی جوابه بانه اذا سئل عن شیٔ بما بان یقال ما الغضنفر مثلا فیجاب بالاسد فکلما هو جواب کلمة ما فهو ای فهذا الجواب تصور هذا دلیل لکونه من المطالب التصوریة حاصله ان التعریف اللفظی یقع فی جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر یقع فی جوابه انه اسد وما یکون لطلب التصور کما علمت فکلما یقع فی جوابه یکون تصورا فالتعریف اللفظی الواقع فی جوابه ایضا یکون تصورا وهو المطلوب والدلیل علی وقوعه فی جواب ما انه لو لم یصح وقوعه لا یتم التعلیل علی تقدیم مطلب ما الاسمیة علی ما عداه بانه ما لم یفهم معنی اللفظ لم یکن العلم بوجود ولا طلب حقیقة ولا التصدیق بالهلیة المرکبة لجواز ان یفهم معنی اللفظ بالتعریف اللفظی فلا یقتضی تقدیم مطلب ما الاسمیة واما اذا کان اللفظی ایضا من مطالب ما فالتعلیل تام فانه لا یفهم من اللفظ الا من مطالب ما فصار مقدما علی جمیع المطالب وهو المطلوب فیتم التعلیل ویرد علیه ان التعریف الاسمی مطلب ما الاسمیة وبه یفهم معنی اللفظ لا بالتعریف اللفظی فانه لتعیین تصور معنی اللفظ فلو لم یکن اللفظی داخلا فی مطلب ما یتم التعلیل ایضا ولا یجاب بان

قوله کما زعم البعض ای السید السند متمسکا بانه لو کان من المطالب التصوریة لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا ۱۲
قوله الا اذا ثبت الخ تقریره ان الصورة قبل التعریف اللفظی حاصلة فی الخزانة الا فی المدرکة فانها عند زوال الالتفات الیها تزول عن المدرکة وتبقی فی الخزانة ثم اذا وجد الالتفات الیها یحصل مرة اخری فی المدرکة والمقصود من التعریف اللفظی هو الحصول الثانی
قوله فافهم لعله اشارة الی رمز وهو ان التعریف اللفظی حینئذ یکون بحثا لغویا وخارجا عن وظیفة اهل المعقول ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله الصمد

بان الاسمی هو اللفظی فانه سهو بناء علی عدم الفرق بینهما ومنشاء هذا السهو انهم قد اطلقوا التحقیقی بان الاسمی هو اللفظی
مقابلا للفظی وقد اطلقوه مقابلا للاسمی فزعم ان الاسمی هو اللفظی مع ان بینهما بونا بعیدا بان اللفظی
لا یکون فیه تحصیل صورة غیر حاصلة بل تمیز صورة من بین الصور المخزونة والاشارة الیها حتی
یلوح ان اللفظ بازائها وفی الاسمی یکون تحصیل صورة غیر حاصلة لکن لم یعلم وجودها فاین
اللفظی من الاسمی والجواب عنه باثبات التصور فی التعریف اللفظی ثانیا فی المدرکة وان کان
معقولا لکن لیس علیه دلیل قطعی فافهم الا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر
ولم یفهم المخاطب معناه فیسئل عنه ففسرناه ای الغضنفر بالاسد فحصل للمخاطب تصور معناه فلیس
هناک ای فی هذا التفسیر حکم لیکون تصدیقا فیکون تصورا هذا تائید لکونه تصورا حاصلا ان التعریف
اللفظی یکون تفسیر المعنی اللفظ ویقع جوابا للسوال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ اخر
یفهم معناه وحصل للمخاطب تصور المعنی فیکون من المطالب التصوریة ولیس فیه حکم علی شیء لیکون
من المطالب التصدیقیة نعم بیان موضوعیة اللفظ فی جواب هل هذا اللفظ موضوع للمعنی بحث
لفظی یقصد اثباته بالدلیل فی علم اللغة هذا جواب دخل مقدر تقریر الدخل ان اللفظی کما یکون فیه
تفسیر اللفظ کذلک یکون فیه تبیین ان هذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنی وضع له لفظ الاسد
فیقع فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی فقیل انه موضوع للاسد فوجد فیه الحکم بانه موضوع
فصار تصدیقا تحریر الجواب ان بیان موضوعیة اللفظ من المباحث اللغویة التی یقصد اثباتها
بالدلیل فی علم اللغة ولیس له تعلق بالمنطق والکلام ههنا فیما یکون من المباحث المنطقیة فیفهم
موضوعیة اللفظ لا یضر کونه من المطالب التصوریة فی المنطق ولو کان من المطالب التصدیقیة
یضره ولیس کذلک فمن قال انه ای التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة لفهم منه موضوعیة اللفظ
للمعنی لم یفرق هذا القائل بینه ای بین التعریف اللفظی وبین البحث اللفظی اللغوی حاصله ان التعریف
اللفظی دائر بین التصور والتصدیق بموضوعیة اللفظ للمعنی فباعتبار التصور یکون من العلوم
العقلیة وباعتبار التصدیق من البحث اللغوی لا من العلم التصدیقی فمن قال انه من التصدیق
اشتبه علیه التعریف اللفظی بالبحث اللغوی ولم یفرق بینهما بان اللفظی یکون فیه افادة المعنی
المعلوم بل یوضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوی یقصد اثباته بالدلیل

قوله فمن قال الخ قائله السید السند حیث قال فی شرح المواقف اذا قیل الانسان حیوان ناطق واریدان هذا المدلول
لغة او اصطلاحا کان هذا التعریف لفظیا وحکما قائلا للمنع الذی یدفع المجرد بنقل او وجه استعمال ۱۲

ولیس بهذا الوجه التعریف لفظی فالقلت مقصود القائل ان مآل التعریف اللفظی ومرجعه التصدیق لانه لیکرکونه من التصور ومن مطالب ما کلیت فی البحث اللغوی التصدیق مقصود فی التعریف اللفظی وحصول التصدیق مع التعریف اللفظی وفیه فیه لا یوجب ان یکون مرجعاله والا یرجع جمیع اقسام التعریف الی التصدیق لحصوله فیها فالغرض فی التعریف اللفظی لیس تصور المعنی من حیث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصور المعنی من حیث انه معنی اللفظ بان یکون الحیثیة تعلیلیة لا تقییدیة والتصدیق الحاصل فیه لا یتعلق به الغرض بالذات بل هو ضمنی فافهم البحث الثالث مثل المثل بفتح المیم والثاء المثلثة بمعنی الحال المعرف بالکسر کمثل ای کحال نقاش ینقش شبحا ای صورة فی اللوح فالتعریف الحقیقی تصویر بحت لیس فیه شئ آخر سوی التصویر لا حکم فیه ای فی هذا التصویر اصلا حاصله ان حال من یاتی بالتعریف کحال النقاش فی انه کما ینقش النقاش شبحا فی اللوح ویکون هذا الشبح مرآة للالتفات الی ذی الشبح کذلک من یاتی بالتعریف ینقش فی الذهن صورة المعرف بالکسر ویکون هذه الصورة مرآة للمعرف بالفتح ای لحصوله فی الذهن عند القدماء وللالتفات الیه عند المتاخرین فکما فی النقش لیس الا التصور البحت کذلک فی التعریف ایضا لا یکون الا التصور البحت ولیس فیه حکم ولا فرق بینهما الا ان ایجاد ینقش فی الذهن صورة معقولة والنقاش ینقش فی اللوح صورة محسوسة هذا اذا اراد بالمعرف من یاتی بالتعریف لا المعنی الاصطلاحی المنطقی واما علی تقدیر معنی الاصطلاحی فالتشبیه باعتبار ان النقاش کما یعرف به ذو الشبح کذلک المعرف بالکسر یعرف به المعرف بان یحصل به صورة او یلتفت الیه ولیس فیه شئ آخر سوی هذا التصویر والالتفات فلا حکم فیه والا لکان تصدیقا لا تصویرا فاذا قلنا الانسان حیوان ناطق لا یقصد به الحکم علی الانسان بکونه حیوانا ناطقا بل اردنا ان یتوجه الذهن الی الانسان الذی یعلم بوجه من الوجوه لیکون تصویره علی وجه اتم واکمل فلا یتوجه علیه ای علی المعرف شئ من المنوع ای من المنع والنقض والمعارضة هذا التفریع علی عدم الحکم

قوله فافهم لعله اشارة الی رفع وهو انه یلزم علی هذا تحصیل الحاصل وهو باطل فلا بد ان یکون المقصود منه هو الحیثیة المذکورة والفرق بالمقصود منه احضار الصورة من بین الصور المخزونة فی الذهن والالتفات الیها ولیس المقصود منه حصول الصورة من حیث انها معنی اللفظ لا یجدی نفعا فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور لیس کذلک فکیف یحصل المقصود وهو التصور ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالی

فیہ حاصلہ واذالم یکن فے التعریف حکم ولا یکون الا التصویر البحث فلا یجوز ان یمنع او ینقض
ولیعارض بشی اذلا بد لہامن الحکم فکما ان النقاش اذا اخذان تیرسم فے اللوح نقشا لم متوجہ
علیہ منع بل لم یکن لہ معنی کک اتحاد فی صورۃ التحدید لم یتوجہ علیہ شیٔ فلا یصح انیقال ان الانسان
لانم انیکون حیوانا ناطقا فانہ بمنزلۃ انیقال للکاتب لانم کتابتک نعم ہہناک احکام ضمنیۃ ہذا جواب
سوال مقدر یقتریر السوال انہ اذالم یکن فی التعریف حکم اصلا ولا یتوجہ علیہ المنع فلا یصح المنع
علے کون التعریف مطردا ومنعکسا وکونہ حدا وغیر ذلک مع انہم یجوزون منع ہذہ الاحکام
تحریر الجواب ان التعریف وان لم یکن فیہ احکام صراحۃ لکن فیہ احکام ضمنیۃ یفہم منہ من جہۃ
ان من یاتی بالتعریف فقد یقصد التعریف الکامل منہ بحیث یحصل تمیز المعرف عن غیرہ تمیزا تاما
کاملا بتمام الذاتیات بحیث یدخل فیہ جمیع افرادہ ویخرج منہ غیرہا فکانہ یدعی ان ہذا التعریف
حد تام جامع مانع ففی التعریف یوجد احکام ضمنیۃ مثل دعوی الحدیۃ المفہومیۃ والاطراد
والانعکاس الی غیر ذلک مثل دعوی الاوضحیۃ وغیرہا فیجوز منع تلک الاحکام الضمنیۃ المفہومۃ
من التعریف لا منع التعریف نفسہ لانہ لیس فیہ حکم اصلا لیتوجہ المنع اذ المنع طلب الدلیل علے
حکم فیقول لانم ان الحیوان الناطق یکون حداً للانسان وکذا یتوجہ النقض ببیان الاختلال
والمعارضۃ بتعریف آخر لا یتوجہ الا علے الحد الحقیقی فان التعاند اذ تحقق فیہ اذ لا یکون للشی
واحد حقیقتان لانہ من الممتنعات لکن العلماء اجمعوا علے ان منع التعریفات لایجوز ہذا
سوال تقریرہ ان الدعاوی الضمنیۃ المفہومۃ فے التعریفات یقتضی جواز منع التعریفات باعتبار
ہذہ الدعاوی ومع ان علماء السلف اتفقوا علے عدم جوازہ فاجاب بقولہ فکانہ ای اجماع
العلماء شریعۃ نسخت ای بطلت قبل العمل بہا ای بہذہ الشریعۃ حاصل الجواب ان اجماع
العلماء علی عدم جواز المنع علی التعریفات مع اقتضاء الدعاوی الضمنیۃ المفہومۃ فیہا
جواز المنع علیہا بمنزلۃ شریعۃ نسخت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بہا کایجاب خمسین
صلوۃ علی الامۃ فی لیلۃ المعراج ثم نسخت باستدعاء النبی صلعم بمشورۃ موسیٰ شفقۃ
علے الامۃ المرحومۃ کما جاء فے الحدیث فکان ایجاب خمسین صلوۃ بحسب النظر المصلحۃ
وقبل العمل بہا نسخت لاجل مصلحۃ اخری ولیس ہذا تناقض فکک العلماء وان اجمعوا
علی عدم جواز المنع علیہا مطلقا بحسب الظر لکنہم بعد الفکر اذا وجدوا فیہا احکاما ضمنیۃ
مجوزوا المنع من جہۃ ہذہ الاحکام فالتجویز وعدم التجویز من جہتین فلا تناقض بین القولین

والذی ظهر لی فی توجیه التشبیه للنسخ انه اذا کان حال ظاهر التعریف کحال النقش التفاش کما فی انه لیس فیه المقصد الا الانتقال الی ذی الشبح المنقوش لا غیر کذلک ظاهر التعریف لا یقتضی الا الانتقال الی المعرف وتحصیله فی الذهن والتفاته الیه لا شیء آخر من الدعاوی ویجوز المنع علیها فیجوز المنع بحسب الدعاوی وکشریعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم فحمل علیها بحسب الظاهر کما وجبت خمسون صلوة باعتبار ما اعطی الله فی الاقویاء من القوة الکاملة علی العبادات الشاقة ثم نسخت اذا اظهر الرسول ضعف الامة وعدم امتثال الضعفاء بالادار والمحافظة علیها نظرا الی حال اکثر الناس وشفقته علیه فنسخت خمسین صلوة وبقیت الخمس فکذا العلماء لما تفکروا فی التعریفات ووجدوا فیه الدعاوی فحکموا بجواز المنع علیها ثم اجمعوا بحسب النظر الی ظاهر حاله علی عدم التجویز لان ظاهره لیس الا التصویر للبحث ولیس مشتملة علی الدعوی اصلا لتحمل المنع واما الاشتغال بتعریف الشیء بالذاتیات او العرضیات فلا یسیغ فیه للمتشخص الآخر ان یمنع صدقها علی الشیء ما لم یدعی انه صادق علیه وانه جنس او فصل له واما اذا کان المقصود بایراد الذاتیات التصویر للبحث بان ینتقل بحصولها فی الذهن الی حصول المعرف او التفاته الیه فلا مساغ للمنع فافهم قال فی الحاشیة قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدة للتجرید ان جمیع الاحکام الواردة علی التعاریف محتاجة الی الاثبات فیکفی فی جوابه المنع کما صرح به القوم وصاحب الآداب الباقیة لما لم یقف علی ذلک فقال ما قال انتهی قال صاحب الآداب الباقیة المنع لما لم یکن له اختصاص بواحد من تلک الدعاوی صار الکل قابلة له بجزء ومیة البطلان کانت او مطرود الصحة فالنقض الذی هو دعوی البطلان مع هذه القابلیة هل هو الا غصب من غیر ضرورة وقس علیه المعارضة مشتملة علی الدعاوی فالحق احق بالاتباع ان تعیین المنع فی هذا المقام وانلم ینقل به احد من الاعلام انتهی کلامه فظهر من کلامه ان المنع غیر مختص بهذا المقام لانه یجری فی کله کما یظهر من کلام المحقق لان المنع لو جری فیما یجری النقض فیه غصب المنصب لانه ترک المنع واورد النقض والجواب عنه ان الغصب انما یبطل اذا کان المذاکر علی منصب ورجع عنه واختار منصبا اخری فی مذاکرة واحدة مثل انتقال المستدل الی المانع وبالعکس فی اثناء المذاکرة الواحدة واما اذا کان الحکم قابلا للمنع واشتغل بدعوی البطلان ولم یشتغل بالمنع فهذا لیس بغصب ولو کان غصبا فلیس بباطل فافهم نعم ینتقض بابطال الطرد وهو التلازم فی الثبوت ای کلما یصدق علیه الحد یصدق علیه المحدود وبالعکس وانتقاضه بانتقاء الطرد فی

فی ہذا الحد فانہ یصدق علی ما لا یصدق علیہ المحدود وبالنقض بابطال العکس فانتقاضہ بابطالہ بانتقاض العکس فیہ فانہ لا یصدق علی ما یصدق علیہ المحدود فالطرد ہو المنع واذا لم یکن التعریف مانعاً انتقض حکم الکلیۃ الاولی والعکس ہو الجمع واذا لم یکن جامعاً انتقض حکم الکلیۃ الثانیۃ مثلاً وفی ہذا اللفظ اشارۃ الی ان النقض لیس یختص بالطرد والعکس کما قیل بل یجری فی غیرہ ایضاً انہ یمکن بیان اختلال التعریف فیما سواہما بانتقاض ان ہذا التعریف لیس باوضح بل ہو مساو لہ فی المعرفۃ والجہالۃ فیتجہ النقض علی دعوی الاوضحیۃ فلم ار مختصاً بہما والحق ان النقض بمعنی التخلف فی التعریفات لا یظہر الا فی الطرد والعکس واختصاصہ جار بہذہ الجہۃ واذا ارید بمعنی الابطال لا یختص بواحد منہما ویجری فی الکل فافہم والمعارضۃ وہی اقامۃ الدلیل علی خلاف ما اقام الدلیل علیہ الخصم انما یتصور فی الحدود والحقیقۃ التامۃ دون غیرہا من التعالیق اذ حقیقۃ الشئ مثلاً الانسان لا یکون الا واحداً وہو الحیوان الناطق لامتناع الحدین لشئ واحد حتی اذا قیل ہذا معارض بان الانسان حیوان کاتب فلو سلم انہ یکون حداً للانسان فلم یبق الحیوان الناطق حداً فصار خلاف ما یدعی الخصم واما الحدود الناقصۃ فیجوز الاختلاف فیہا بحسب مرتبۃ مرتبۃ بخلاف الرسوم فان المعارضۃ لا یجری فیہا اذ یجوز ان یکون لشئ واحد رسوم متعددۃ باعتبار ذکر بعض الخواص دون بعض فایراد المعارض رسماً آخر لا یضر الرسم الاول حتی یلزم عدم بقائہ رسماً اذ یجوز ان یکون الاول والثانی رسمین لشئ واحد ولا ضیر فیہ المبحث الرابع اللفظ المفرد لا یدل علی التفصیل اصلاً ولیس مدلولہ الا الاجمال وان عبر بالتفصیل فی بعض اللغات لان المفرد لا یخلو من ان یکون مدلولہ بسیطاً او مرکباً فعلی الاول عدم دلالتہ علی التفصیل ظاہر لعدم وجود الاجزاء التی ہی الموقوف علیہا التفصیل واما علی الثانی وان کان فیہ اجزاء لکن ینتقل من اللفظ المفرد الی الاجزاء الا باللحاظ الوحدانی اذ الوضع الواحد فی المفرد موجود للاجزاء فلا یدل ح الغرض علی التفصیل فعلم ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلاً فان قلت ان العدم مفرد مع انہ یعبر فی الفارسیۃ بہ نابودن فدل علی التفصیل وہو معتبر فی اللغۃ العربیۃ قلت لا یفہم من لفظ العدم فی اللغۃ العربیۃ نابودن بالتفصیل وانما یفہم بالاجمال اذ لما لم یوجد فی اللغۃ الفارسیۃ لفظ مفرد لہ فسرہ بالمرکب لا ان الترکیب معتبر فی مفہومہ کما ان لفظ العشق یدل علی معناہ اجمالاً و فی الفارسیۃ لا یعبر الا بالتفصیل بدوستی لسیار

وفی العربیۃ الیٰ لتعبر بالجبتۃ المفرطۃ والا ای وان لم یکن کذلک بل یدل علی التفصیل لجاز تحقق قضیۃ احادیۃ لان المفرد لما دل علی التفصیل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ فتحققت القضیۃ بلفظ المفرد وہذا ہو القضیۃ الاحادیۃ المتحققۃ باللفظ الواحد وہو خلاف ما تقرر عندہم من ان القضیۃ منحصرۃ فی الثنائیۃ والثلاثیۃ ویرد علیہ انہ ان ارید بجواز التحقق التجویز العقلی ای یجوز العقل تحقق القضیۃ باللفظ المفرد فذلک غیر ممتنع لان صیغۃ افعل وتفعل اذا لم تتکلف بدلالۃ الہمزۃ علی المتکلم الواحد والنون علی المتکلم مع الغیر ینتقل منہا الی معنی القضیۃ مع کونہا علی ہذا التقدیر مفردا وان ارید التجویز الوقوعی بمعنی انہ یلزم تحقق القضیۃ الاحادیۃ فی الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضیۃ باللفظ المفرد لا یدل علی انہ لا ینتقل من المفرد الی المعنی المرکب التفصیلی اصلا لجواز ان ینتقل الی المعنی التفصیلی سوی القضیۃ من التوصیفی والاضافی وغیر ذلک فان عدم التحقق فی نوع لا یستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان یتحقق فی نوع آخر ولک ان تقول مراد المعترض ان الاستقراء التام یدل علی ان المفرد لا تفصیل فیہ اصلا ولا یدل علی المعانی المرکبۃ بالتفصیل فلو جوزنا دلالتہ علی التفصیل لجوزنا تحقق قضیۃ احادیۃ ایضا لان نسبۃ المفرد الی جمیع المعانی المرکبۃ المفصلۃ علی السواء عند الاستقراء فتجویز بعض انواع الترکیب فی المفرد دون البعض ترجیح بلا مرجح واذا جوزنا البعض یصح تجویز الکل فیہ وتجویز معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ فی المفرد یوجب تحقق القضیۃ الاحادیۃ وہو باطل فلا یجوز فیہ التفصیل اصلا وہذا ہو المطلوب ومن ہہنا ای من اجل ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا قالوا المفرد اذا عرف بمرکب ای یوقی المرکب فی تعریفہ تعریفا لفظیا لعدم الحقیقی والا یلزم دخول الترکیب فیہ لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب الواقع فی تعریف المفرد مقصودا لان التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیہ المعرف من غیر فرق فلو کان التفصیل مقصودا ویجعل مرادۃ المعنی واحد فینقلب التعریف اللفظی تعریفا حقیقیا فتعریف المفرد بالمرکب انما یکون لضرورۃ عدم وجدان الالفاظ المفردۃ المرادفۃ لہ لا انہ یجوز ان یکون مرادفۃ للاحضار بیان فیلغی الاجمال ویکون التفصیل لغوا غیر مقصود وہو المط قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ نظیر المعقولات التی لا تفصیل فیہا ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب حاصلہ ان حال الاسماء والکلم فی الالفاظ کحال المعانی المعقولات المفردۃ فی انہ کما لا تفصیل ولا ترکیب ولا صدق

ولا کذب فی المعانی المفردة المعقولات لعدم الاجزاء فیہما ککَ لا تفصیل فی الالفاظ المفردة
وکما ان المعانی المفردة لا یعقل فیہا الصدق والکذب ککَ الالفاظ المفردة لا یفہم منہا الصدق
والکذب فہذا تنظیر فی عدم فہم التفصیل منہما لا ان السلب بینہما علی السواء اذ سلب التفصیل
وغیرہ فی المعانی عقلی وفی الالفاظ استقرائی بل لا یفید المعنی بل للترقی معناہ ان المفرد
لا یفید المعنی فضلاً عن الدلالة بالاجمال والتفصیل فانہما مرتبتان لبعد افادة المعنی والمراد
بالافادة الافادة الاولیة ابتدائر واما فی المرتبة الثانیة فلا ینکر افادتہ والا ای وان لم یکن
ککَ بل افاد المعنی لزم الدور ودلیلہ ما قال فی الحاشیة لان الدلالة موقوفة علی العلم
بوضع اللفظ للمعنی وہذا العلم موقوف علی العلم بالمعنی لتوقف الکل علی الجزء فلو کان العلم
بالمعنی موقوفاً علی الدلالة لزم الدور وقد ینتقض بالمرکب ویجاب بالفرق انتہی قولہ وقد
ینتقض بالمرکب الخ حاصلہ ان ہذا الدلیل یجری فی المرکب ایضاً بان علم الوضع فیہما الجزء
من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق علیہ فیلزم الدور فیہ کما یلزم فی المفرد فیلزم ان
لا یکون المرکب ایضاً دالاً علی المعنی ہف قولہ ویجاب بالفرق الخ حاصلہ ان بین المفرد
والمرکب فرقاً بان علم المعنی فی المرکب انما یتوقف علی العلم بوضع مفرداتہ لا العلم بوضع
المرکب فلا دور ویرد علیہ انہ لو کفی العلم بوضع المفردات فی افادة المعنی المرکب لما حصل
الاختلاف فی المرکبات عند توافق المفردات فی المعانی مع ان الفرق واضح بین
قولنا اکرم موسی عیسی وبین اکرم عیسی موسی الا ان یقال ان الہیئة من احدی المفردات
فلا یبقی الاتفاق فی المفردات عند اختلاف الہیئة فلذا حصل الاختلاف فافہم[1] وانما
ای من اللفظ المفرد الاحضار ای لا یترتب علی وضع المفرد للمعنی الا الاحضار فی ذہن
السامع والتفاتہ الیہ لا انہ یحصل منہ المعنی ابتداء ویدل علیہ اللفظ ویفید المعنی واذا لم یفید
المفرد معنی فلا یصح التعریف بہ ای بالمفرد الا لفظیاً ای لا یصح تعریف المعنی المفرد سواء عبر عنہ
بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائہ الا التعریف لفظیاً لوجود

---

[1] قولہ فافہم لعلہ اشارة الی سوال وجواب تقریر الاول انہ یتوقف العلم بالمعنی المرکب علی العلم بوضع الہیئة التالیفیة لما قصد منہا ولا شک فی توقفہ علی العلم بوضع المسند الیہ والمسند ایضاً والعلم بوضع ہذہ الثلٰثة یتوقف علی العلم بمجموع المعنی المرکب فیدور فلا یکون الغرض من الوضع افادة المعنی الترکیبی وتقریر الثانی انہ لا اخفاء فی ان جمیع العلوم المتعلقة باوضاع ہذہ الاشیاء غیر العلم بوضع للمجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنی المرکب موقوفة علی جمیع تلک العلوم لا علی العلم بوضع المجموع وہذا العلم لا یتوقف علی العلم بمجموع

بمجموع المرکب فلا دور ۱۲ مولا خادم احمد رحمہ اللہ الصمد ؛

الاحضار ولا یکون حقیقیاً لعدم الافادة تحقیق المقام بحیث یتضح المرام ان وضع المرکب للافادة ای لتحصیل صورة المعنی الغیر الحاصل فی الذہن ابتداء و وضع المفرد للاعادة ای لا تحصیل معناه فی الذہن ابتداء من لفظہ بل مرة ثانیة بالتوجہ الیہ والیہ اشار المص بقولہ وانما منہ للاحضار فقط ای لا یفید المعنی من لفظہ والا لزم الدور لان دلالة اللفظ علی المعنی لا تکون الا اذا علم ان ہذا اللفظ موضوع لذلک المعنی فیکون علم الوضع سابقاً علی علم المعنی من اللفظ و ہذا العلم لا یکون الا اذا علم المعنی اولا لیوضع اللفظ بازائہ ویدل علیہ فکان علم المعنی سابقاً علی الوضع والوضع کان سابقاً علیہ کما عرفت فکان علم المعنی سابقاً علی سابقہ فصار سابقاً علی نفسہ الخ فیلزم الدور وہو تقدم الشئ علی نفسہ لا یقر السابق علی الوضع علم المعنی نفسہ والمسبوق علمہ من اللفظ فاختلف الجہتان فلا یکون المسبوق سابقاً من جہة واحدة ولا متقدماً علی نفسہ بہاده الجہة فلا یلزم الدور لانا نقول کلامنا فی حصول المعنی من اللفظ ابتداء بمعنی انہ ما کان حاصلا فی الذہن اصلا فحصل من اللفظ فیہ فنفس حصولہ یکون بعد الوضع وتوقف علم الوضع علی علم المعنی یقتضی لنفس حصولہ قبلہ فیتوقف لنفس حصولہ علی نفسہ و ہذا ہو الدور ونقض ما کتبت بان ہذا الدلیل یجری فی المرکبات الخ اذ علم الوضع فیہما الخ من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق علیہ فیلزم الدور کما فی المفرد فہذا یقتضی عدم دلالة المرکب علی المعنی وعدم افادة لہ ویجاب بان علم المعنی فیہ علی الوجہ الکلی یکفی لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع لیس بموقوف علی الجزئی الموقوف علیہ الذی ہو موقوف علی الوضع علی الکل وہو لیس بموقوف علیہ بل الامر بالعکس فالموقوف والموقوف علیہ متغائران فلا یلزم الدور کما اذا قلنا غلام زید مثلا تصورنا اطرافہ والنسبة بینہما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص وانتقلنا عند التلفظ الی خصوصیة الغلامیة لزید وہذا المعنی خاص حصل فی الذہن ابتداء ولم یحصل لہ من قبل فالمرکب الاضافی افاد المعنی الجدید وہو موقوف علی العلم بالوضع والعلم بالوضع لیس موقوفاً علی ہذا الخاص بل علی علمہ الکلی وہو ان الاضافة یفید الاختصاص ولا یحتاج فی معرفتہ الی تحصیل علم الجزئیات المفصلة والموقوف جزئی والموقوف علیہ کلی فلا یلزم الدور فالقلت لا دور فی بعض المفردات الخ کہذا فان وضعہ عام بلحاظ المفہوم الکلی وہو کل محسوس موجود فی الخارج والموضوع لہ ہو الجزئیات کزید وعمر وبکر وغیر ذلک فلا یتوقف العلم بالوضع علی المعنی الجزئی بل علی الکلی

فکیف یصح قوله والمفرد لا یفید المعنی علی الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذی لا یشابه المرکب فی الوضع النوعی واما المفرد الذی یشابه المرکب فی الوضع النوعی کاسماء الاشارة واسمی الفاعل والمفعول وغیر ذلک فهو والمرکب سیان لا کلام لنا فیه فظهر ان المفرد لا یفید المعنی ولا یکون التعریف به الا لفظیا وانما منه الاحضار فقط واما المرکب اذا عرف بمرکب فقد یکون تعریفه حقیقیا وقد یکون لفظیا واذا عرف المفرد بمرکب یکون حقیقیا اذا کان التفصیل المستفاد منه مقصودا واما اذا لم یکن کذلک یکون لفظیا واذا عرف بمفرد یکون لفظیا اذا کان بمرادف له والا فناقص هذا مبنی علی ما قال الشیخ من ان المفرد لا یدل علی التفصیل فتفکر وتشکر هذا ما تیسر لنا من شرح القسم الاول من الکتاب بفضل الملک الوهاب وارجو من فضله ومنه ان یوفقنی ویتیسر لی شرح القسم الثانی الی آخر الکتاب انه المیسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب وعلیه التوکل فی کل باب وبه الاعتصام فی البدایة والنهایة والیه المآب وصلی الله علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه الی یوم الحساب

الآن قد تمت مبحث التصورات وبعد ہذا یجی مبحث التصدیقات

به عون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان





در مطبع نامی منشی نولکشور بطبع متین مقبول جهان شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين
لما فرغ المصنف عن بيان القسم الاول من قسمي العلم هو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه
اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق ويفصل مباحثه فقال التصديقات
جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف
القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية
مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ماخوذ
في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اى التصديق بان
المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرديدن وباوركردن
وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى
وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان
بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر
عن هذا المعنى بالفارسية براست گو دانستن وحق گو دانستن والفرق بين الاولين
والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية

17944

وہو صدقہا بان یحصل الاذعان بالقضیۃ التی موضوعہا ہذہ القضیۃ ومحمولہا صدقہا والثانی متعلق بنفس القضیۃ بان یحصل الاذعان لقیام زید مثلا وہو حاصل قبل حصول المعنے الاول فان قلت انہم قالوا ان التصدیق المنطقے ہو التصدیق اللغوی وان التصدیق المنطقے ہو التصدیق الاول والتصدیق اللغوی ہو التصدیق الثانی مع انک قد عرفت ان التصدیق المنطقے والمبحوث عنہ فیہ ہو التصدیق بالمعنے الثانی لاالاول فیلزم المنافاۃ قلت اراد بالاول ماہو اول بحسب المرتبۃ فی الحصول ولاشک ان المعنی الثانی حاصل قبل حصول المعنے الاول فکان ہو التصدیق الاول والاول تصدیق ثان فصح ان التصدیق المنطقے ہو التصدیق الاول فہو منطقے ولغوی والثانی فی ذکر ماہو الاول بحسب المرتبۃ والاول ہو الثانے بحسبہا فہو تصدیق لغوی فقط فصح ان التصدیق اللغوی ہو التصدیق الثانے والثالث لایبحث عنہ فی المنطق ومذہب الامام ان التصدیق یطلق علے القضیۃ اطلاق اسم العلم علے المعلوم وعند الحکماء انما الطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء وعلی الکل اذ الاذعان علم یتعلق بالنسبۃ وہی جزء للقضیۃ ہذا اذا کان التصدیق علے معناہ واما اذا جعل بمعنی المصدق بہ فہو صادق علی القضیۃ وعلی جزئہا ولیس من قبیل نقل اسم العلم الے المعلوم وہو القضیۃ فافہم الحکم الظاہر المراد منہ التصدیق والاذعان وفی بعض الشروح وہو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبۃ وقد یطلق علے الوقوع واللاوقوع وعلی المحکوم بہ فعلی تقدیر ارادۃ الوقوع واللاوقوع یکون اضافۃ الانکشاف الے الاتحاد من قبیل اضافۃ الصفۃ الے الموصوف وعلی تقدیر ارادۃ الاول وان کان الاضافۃ علے حالہا لکن یاباہ قولہ والنسبۃ انما یدخل فی متعلق الحکم بالتبعیۃ اذ ہو یقتضے عدم تعلق الحکم بالنسبۃ وہو یقتضے تعلقہ بالاتحاد الذی ہو النسبۃ الجزئیۃ الا ان یتکلف ویقال ان الانکشاف حقیقۃ مضاف الے الامرین ومعناہ انکشاف الامرین من حیث الاتحاد وملائمہ قولہ دفعۃ وانما اضیف الے الاتحاد للتوقف الانکشاف دفعۃ علی الاتحاد ومنہ ای من الحکم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر بین الاجمالی والتفصیلی مع انحصارہ فیہما لعدم الجزم بالحصر اجمالی لوجود معنی الاجمال فیہ وہو ای الاجمالی عبارۃ عن انکشاف الاتحاد بین الامرین ای الظہور عند العالم بحیث لایبقی التباس دفعۃ واحدۃ ای مرۃ واحدۃ من غیر ان یکون تصور الطرفین سابقا علے تصور الاتحاد بل تحصیل الطرفان والحکم

فی الذهن معا مرة واحدة کما قال فی الحاشیة کما اذا رأینا جدارا ابیض فاما اذا ابصرنا جدارا علمنا انه ابیض من غیر ان یلاحظ الجدار منفردا والابیض منفردا ثم یلاحظ النسبة الحکمیة ثم نحکم بالاتحاد فان قلت ان فی الاجمال ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولی ان یقال انکشاف الاتحاد بین الامور قلت وجود النسبة لیس کوجود الطرفین بل انما هی عبارة عن الارتباط بینهما فلا یوجب حقیقة الا الامران فلذا قال بین الامرین او منه ای من الحکم تفصیلی لوجود معنی التفصیل فیه وهو ای التفصیلی المنطقی ای المبحوث عنه فی المنطق الذی یستدعی صورا متعددة وهی صورة الموضوع والمحمول والنسبة منفصلة علیحدة منفردة احدها عن الاخری بان یلاحظ الموضوع اولا ثم یلاحظ المحمول منفردا عنه ثم یلاحظ النسبة الحکمیة بعدهما ثم یحکم بالاتحاد فههنا انکشاف الاتحاد لیس دفعة ای مرة واحدة بل علی سبیل التدریج بعد المرات الکثیرة کما یظهر لک اذا اخبرک شخص ان الجدار ابیض فیحصل فی ذهنک اولا معنی الجدار ثم معنی الابیض ثم نسبته الی الجدار ثم الحکم بالاتحاد فهذا التصدیق تفصیلی فان قلت اذا کان الحکم عبارة عن الاذعان کما هو الظاهر والاذعان بسیط اذ هو کیفیة ادراکیة او من لواحق الادراک وعلی کلا التقدیرین لیس فیه امران فکیف یتصور فیه حتی الاجمال والتفصیل والتقسیم الیهما قلت کونه مجملا ومفصلا علی هذا التقدیر باعتبار اجمالیة متعلقة وتفصیلیة وهو القضیة ولا شک فی وجود معناهما فیها فهی مجملة ومفصلة بالذات والحکم المتعلق بها بالعرض لا یقال ان متعلق الحکم انما هو القضیة المجملة کما ستقف عنقریب فکیف یتصور تفصیلیة باعتبار المتعلق لانا نقول للمجمل معنیان الاول ان یحصل الطرفان والنسبة بینهما فی الذهن دفعة ویلاحظ بلحاظ واحد والثانی ان یترتب الاجزاء فی الحصول ولو لوحظت بلحاظات متعددة ثم یلاحظ بلحاظ واحد فالحکم المتعلق بالمعنی الثانی تفصیلی اذ له نسبة الی التفصیل ولا ینافی القول متعلقه بالاجمال اذ الاجمال یعم المعنیین فصح التقسیم الیهما باعتبار المتعلق فان قیل بین الاجمال والتفصیل منافاة فکیف یکون شیئ واحد مجملا ومفصلا قلنا وجودهما فی وقت واحد فی شیئ واحد من جهة واحدة ممتنع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فیه وههنا یوجد التفصیل اولا ثم یوجد الاجمال ثانیا واطلاق الاجمال فی هذا الوقت لا ینافی اطلاق التفصیل بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة ای النسبة التامة الخبریة انما تدخل فی متعلق الحکم

ای التصدیق بالتبعیۃ ای بواسطۃ الغیر لا بالذات فالتصدیق یتعلق اولا بالذات بالموضوع والمحمول وثانیا وبالعرض بالنسبۃ بینہما ہذا بیان متعلق الحکم وفیہ اختلاف فعند البعض ہو نفس معنی القضیۃ المرکبۃ من الموضوع والمحمول الملحوظین بلحاظ استقلالی والنسبۃ الرابطۃ الملحوظۃ بلحاظ غیر استقلالی وبعضہم قال یتعلقہ معناہ الاجمالی اولا والحاصل بعد التفصیل وعند البعض الموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ وہذا الاحتمال منسوب الی الشیخ ایضا والمشہور ان متعلق الحکم ہو النسبۃ الرابطۃ ویحتمل ان یکون متعلقا بالنسبۃ بعد ملاحظتہا باللحاظ الاستقلالی قال فی الحاشیۃ اختلف فی ان متعلق الحکم ای والایقاع اما الوقوع الذی ہو جزء القضیۃ او القضیۃ نفسہا المشہور ہو الاول والتحقیق ہو الثانی وہو مختار میر باقر داماد والفاضل المحمود الجونفوری انتہی فرد المصنف ما ہو المشہور واستدل علیہ بقولہ لانہا ای النسبۃ من المعانی الحرفیۃ الغیر المستقلۃ التی لا یلاحظ بالاستقلال ولا بد فی متعلق التصدیق منہ فلا یکون النسبۃ متعلقۃ وانما ہی ای النسبۃ مرآۃ ای واسطۃ لملاحظۃ الطرفین ای الموضوع والمحمول ہذا بیان لعدم استقلال النسبۃ حاصلہ ان النسبۃ مرآۃ لملاحظۃ الطرفین فلا یلاحظ بدون الطرفین فلا یکون مستقلۃ ولا صالحۃ لتعلق التصدیق لشرط الاستقلال فی متعلقہ اذ متعلقہ یکون معلوما ومقصودا والمرآۃ غیر مقصودۃ ورد الاحتمال الاخیر بان النسبۃ اذ لو لوحظت باستقلال خرجت عن القضیۃ او القضیۃ ہی الموضوع والمحمول والنسبۃ الرابطۃ بینہما وہی معنی رابطی غیر مستقل والملحوظۃ باستقلال غیرہا والواجد ان السلیم یحکم بان متعلق التصدیق لا یکون خارجا عن معنی القضیۃ فلا یکون النسبۃ المستقلۃ التی جعلت معنی اسمیا خارجا عن القضیۃ متعلقا للتصدیق والاحتمال الاول مردود بالدلیل الذی ذکر لعدم تعلقہ بالنسبۃ بان القضیۃ مرکبۃ من الموضوع والمحمول المستقلین ومن النسبۃ الغیر المستقلۃ والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ومتعلق التصدیق لا یکون الا المستقل والاحتمال الثالث لا یخلو عن تعسف اذ مناط التصدیق علی الرابطۃ فکیف یکون متعلقا بما یکون الرابطۃ خارجا عنہ ولذا قال القدماء متعلقہ بالنسبۃ الرابطۃ فالقول بتعلقہ بالموضوع والمحمول الذین لیسا مناطا واخراج ما ہو مناط عنہما کما تری فبقی احتمال تعلقہ بالقضیۃ

المجملۃ وہذا ہو الظاہر مما قال المصنف انما یتعلق الحکم حقیقۃ بمفاد الہیئۃ الترکیبیۃ ای بما یفیدہ

الهیئة الترکیبیة ویحصل بعدها وهو ای المفاد والاتحاد مثلاً ای اتحاد المحمول بالموضوع بان یلاحظ ملحوظاً وجدانی وحمل الاتحاد علے معنی النسبة وان کان لا یحتاج الی تکلف لکن یلزم من حمل کلامه علیه حمل کلام القائل علے ما یرضی قائله ویمکن الحمل علے الاحتمال الاول المذکور فی المتعلق کما قیل ان اللام فی الاتحاد عوض عن المضاف الیه ای الموضوع والمحمول بان یکون اضافة الاتحاد الے الموضوع والمحمول من قبیل اضافة الصفة الے الموصوف بمعنی الموضوع المتحد مع المحمول لکن یلزم علیه ما یلزم علے المشهور من ان القضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ولک ان تقول انا لا نم ان المرکب من المستقل وغیره غیر مستقل مطلقا بل الغیر المستقل الذی یحتاج الے امر خارج عن المرکب فالمرکب منه یکون غیر مستقل واما ما هو محتاج الے اجزائه فالترکیب منه لا یستلزم عدم استقلاله وفی القضیة کذلک فلا یکون غیر مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالی من الاتحاد بعید اذ الاتحاد یقتضی الارتباط والاستقلال یاباه فالاولے ان یحمل علے القضیة المجملة کما هو الظاهر فان قلت ان الجملة قضیة والقضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة فتکون غیر مستقلة کما فی المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع اللحاظ والاجزاء فی القضیة المجملة ملحوظة علی سبیل الایجاز فلا یتعلق اللحاظ بالنسبة الے الذات لیکون غیر مستقلة بل اللحاظ الواحد یتعلق بجمیع الاجزاء لا یقال ان التصدیق اذا تعلق بالجملة فیلزم انتفائه عند التفصیل مع انا نعلم بالضرورة ان تصدیقنا بان زید قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال او التفصیل لانا نقول عند التفصیل وان انتفی الاجمال عن المدرکة لکنه باق فی الخزانة فهو کاف لتعلق التصدیق الا ان یقال خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال ولیس فیه الاجمال والتفصیل بل القضایا حاصلة فیه وهو خزانة لها لنفسها من دون اعتبارها اذ هما لا یتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص المادیات والزمانیات والعقول المجردة بریئة عن الزمان والمادة فلا یتصور فیها التعاقب الذی هو مناط الاجمال والتفصیل فاذا انتفی المناط انتفی المنوط فلا یتصوران فیها والحق فی هذا المقام ما قال استاذ الاستاذ ورضی به الاستاذ قدس سرہ ان متعلق التصدیق هو المحکی عنه لانه المقصود من الحکایة والحکایة انما هی مرآة له ووسیلة الیه فهو الموجود فی الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا یتعلق

الا بالمقصود ولا بالوسیلۃ فالقیل ان المحکی عنہ خارج عن الحکایۃ والقضیۃ فیلزم تعلق التصدیق بالخارج قلنا وان کان خارجا لکنہ المقصود منہا والذہن المستقیم یحکم بان تعلق التصدیق بالمقصود اولی من تعلقہ بالتوطیۃ المحضۃ والوسیلۃ الصرفۃ ولیس المحکی عنہ مرکبا من النسبۃ کالحکایۃ لیلزم کونہ غیر مستقل اذ ہو عبارۃ من الوجود الخاص مع ملاحظۃ المحل فی الاعراض المنضمۃ کالسواد والبیاض مع ملاحظۃ منشاء الانتزاع فی المنتزعۃ وفی الذاتیات مع ملاحظۃ الذات ولاشک فی وجود المراتب اذ ہی متحققۃ بلا اعتبار معتبر والنسبۃ اعتباریۃ ویمکن حمل کلام المصنف علیہ اذ مرتبۃ المحکی عنہ ہو الاتحاد ولاشک فی کونہ مفاد الہیئۃ الترکیبیۃ اذ ہی مرآۃ لہ وہو مقصود منہا فتدبر وتفکر ثم القضیۃ التی یتعلق بہا التصدیق والاذعان تتم بامور ثلثۃ بحیث لایحتاج الی امر آخر سواہا اولہا الموضوع وثانیہا المحمول وثالثہا ای ثالث الامور الثلثۃ نسبۃ اخباریۃ ای نسبۃ تامۃ خبریۃ حاکیۃ عن الواقع ولم یذکر المصنف الاول والثانی لظہورہما وعدم الاختلاف فیہما فالقضیۃ سواء کان المحمول فیہا الوجود او العدم او غیرہما لاتتم الابثلثۃ امور الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ الحاکیۃ عن الواقع بحیث یحتمل الصدق والکذب ہذا ہو مذہب القدماء ولیس علیہ دلیل الا ادعاء الضرورۃ بان المفہوم من زید قایم ہو النسبۃ الواحدۃ المعتبرۃ بالفارسیۃ ہست ونیست واما عند المتاخرین فہی مرکبۃ عن اربعۃ اجزاء رابعہا النسبۃ التقییدیۃ کما ستقف علیہ فان قلت ان زید اموجود غیر محتاج لان العجم یقولون فی ترجمۃ زید ہست ولا یذکرون الرابطۃ فلو کان فیہ الرابطۃ سوی الجزئین یقولون فی ترجمۃ زید ہست است کما یقولون فی ترجمۃ زید کاتب زید نویسندہ است فعلم ان فی الہلیات البسیطۃ التی فیہا المحمول نفس الوجود والعدم جزئین یتم بہما فکیف یصح ان القضیۃ مطلقا لاتتم الابثلثۃ امور قلت القضیۃ مطلقا سواء کانت ہلیۃ بسیطۃ او مرکبۃ مشتملۃ علی الرابطۃ فی مرتبۃ الحکایۃ والتفاوت بینہما انما ہو فی مرتبۃ المحکی عنہ بان البسیط لیست مشتملۃ علی الوجود والعدم الرابطین فی مرتبۃ المحکی عنہ لانہ الوجود فی نفسہ وعدمہ کذلک بخلاف المرکبۃ فانہا مشتملۃ علیہما فان زید کاتب فی مرتبۃ المحکی عنہ وہو زید فی حالۃ الکتابۃ بخلاف زید موجود اذ حالۃ الوجود لیست مغایرۃ لزید الموجود فی الخارج وعدم ذکر العجم الرابطۃ فی ترجمۃ لکفایۃ المحمول لائق ان زید اموجود لو کان مشتملا علی الرابطۃ

لکان معناہ ثبوت الوجود لزید والثبوت والوجود مترادفان فیلزم موجودیۃ الوجود
بہذا الوجود لانا نقول الرابط فی مرتبۃ الحکایۃ عبارۃ عن ربط المحمول بالموضوع ایجابا
وسلبا والقضیۃ تتم بہذا الربط وہی النسبۃ التامۃ الخبریۃ وہذا الربط لیس وجود الموضوع
والمحمول بل آلۃ لملاحظتہا ومرآۃ غیر مستقل لوجد بینہما فلا یلزم موجودیۃ الوجود
بہذا الوجود ولو کان الربط فی الہلیات البسیطۃ فی مرتبۃ المحکی عنہ یلزم ان یکون
للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسہ لا کثبوت غیرہ لہ فان موجودیۃ کلشی بالوجود
بخلاف الوجود فانہ موجود بنفسہ فی مرتبۃ الحکایۃ مشتملۃ علی الربط الغیر المستقل المغائر
للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبۃ المحکی عنہ فانہ لیس فیہ ربط اصلا فیلزم ان یکون
للوجود وجود فافہم ومن ہہنا ای من ان القضیۃ تتم بامور ثلثۃ لسبتین اے یظہر ان
الظن الذی ہو قسم من التصدیق عبارۃ عن اذعان الجانب الراجح وفیہ احتمال
الجانب الآخر المرجوح اذعان بسیط لا ترکیب فیہ من الراجح والمرجوح ہذا اشارۃ
الی الاختلاف فی ترکیب الظن وبساطتہ وما ہو الحق عند المصنف من البساطۃ قال
فی الحاشیۃ ذہب اوہام الاوساط الی ان الظن اذعان مرکب من الطرف الراجح
والمرجوح والحق لیس کذلک بل ہو حکم بالطرف الراجح حکما بسیطا لکن لو لاحظ ہناک
العقل الطرف المرجوح یجوزہ تجویزا ما واما ان تجویزہ داخل فی ذلک الحکم فکلا والتفصیل
فی شرح المختصر انتہی حاصلہ انہ عند اوہام الاوساط تجویز الجانب المرجوح داخل فی الحکم
والظن مرکب من الراجح والمرجوح وعبارۃ عن مجموعہما وہو مزعوم الامام ایضا والحق
ان الظن لیس بمرکب منہا بل ہو حکم الراجح فقط من غیر دخول امر آخر فیہ بحیث یکون
جزء معناہ نعم لو لاحظ العقل عند الظن الجانب المرجوح یجوز وقوعہ تجویزا ضعیفا لان ہذا
التجویز داخل فیہ وہذا التجویز یسمی بالوہم وفصلہ شارح مختصر الاصول عضد الملۃ والدین
بان الظن اذعان بسیط وہو الراجح المتعلق بالنسبۃ الایجابیۃ فی القضیۃ الموجبۃ والسلبیۃ
فی السالبۃ لکنہ بحیث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقہ جوزہ تجویزا ضعیفا وایدہ
ایضا بلزوم کون اجزاء القضیۃ اربعۃ کما قال المصنف والا ای وان لم یکن الظن اذعانا
بسیطا بل مرکبا کما ذہب الیہ اوہام الاوساط لصار اجزاء القضیۃ ہناک ای فی صورۃ الظن
اربعۃ اذ المظنون یکون قضیۃ واحدۃ فاذا کان الظن مرکبا من الراجح والمرجوح النسبۃ

الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلابد فيها من نسبتين احدهما راجحة والاخرى مرجوحة فصار اجزاء القضية اربعة فان قلت يجوز ان يكون احدى النسبتين داخلة في القضية والاخرى خارجة فلا يصير اجزاءها اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بخارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم لا يقال لا يجوز ان يكون النسبة الخارجة داخلة في القضية الاخرى لانا نقول يلزم ح كون المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعتبر المحوث عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية واحدة والا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف الراجح من الظن باحدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل شك والوهم وغيرهما البسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاخرون من المنطقيين القائلين بتربيع اجزاء القضية زعموا ان الشك الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الآخر كما في الظن يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير احد الطرفين قيدا للآخر من غير الحكم عليه وهي اي هذه النسبة التقييدية مورد الحكم اي يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ويسمونها اي يسمي المتاخرون هذه النسبة التقييدية النسبة بين بين لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع اي النسبة التامة الايجابية واللاوقوع وهو النسبة السلبية التامة فلا يتعلق به اي بهذا الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية ومتعلقهما لابد ان يكون متغايرين فلابد في القضية من النسبتين يتعلق باحدهما الشك وبالاخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والا لم يبق التغاير بينهما بحسب المتعلق فلمتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللاوقوع ثم تعلق ان القضية

مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة الخبرية والمتقدمون
قائلون بالتغائر بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره
المصنف ورد على المتاخرين لقوله اعجبني قولهم اي اوقعني في التعجب قول المتاخرين ان
التغائر بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق انما فهوا اي لم يسبق
ذهنهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل ما لم يتعلق اي التردد
بالوقوع واللاوقوع الذي هو حكاية فان الشيء ما لم يصر حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة
عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا من غير ترجيح فما لم يتعلق
بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتحصيله بدونه نوع فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل
بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها او لا وقوعها او مجموعهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت
خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهي كافية ولا حاجة الى
امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق
واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الصورتين في الادراك بان الادراك في الصورة
الثانية اذعاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغائر بينهما بحسب المتعلق بل بحسب
الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بامر خاص بحيث لا يتعلق لغيره والتصور يتعلق بكل شيء
حتى بنقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب
الذات فيه نظر بان اختلاف اللزوم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات
بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بعيد
في حيز الخفاء فقول القدماء بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان والتسليم على وحدة
النسبة وعدم الدليل على تعددها وههنا اي في مقام القضية شك من جانب المتاخرين
على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة
الشك مع انها اي القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء
الثلثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزاءها تلك الاجزاء الثلثة وهي الموضوع والمحمول
والنسبة التامة الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك
الشيء لا محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق
القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزاءها بل لها جزء آخر سوى الثلثة وهو مقصود

فی صورۃ الشاک فلدالم تحقق القضیۃ وان لم یکن لہا جزء سواہا یلزم عدم تحقق الشئی وعند تحقق جمیع اجزائہ وہو مبطل بالکلیۃ المتقررۃ عندہم قیل فی حلہ ای فی حل الشک قائلہ مرزا جان ان القضیۃ بالنسبۃ الی تلک المعلومات الثلثۃ التی ہی جمیع اجزائہا کل ومجموع بالعرض ای بواسطۃ الغیر وبالمجاز لاکل بالذات وبالحقیقۃ فلا یلزم تحققہ الی تحقق الکل بالعرض وہو القضیۃ بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثۃ التی ہی کل لہا بالعرض کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہ کل بالعرض فلا یلزم من تحقق الحیوان الناطق تحقق الکاتب مالم یلاحظ عروض الکتابۃ لہ حاصل الحل مثلا یلزم ان الکل علی نحوین کل بالذات وبالحقیقۃ بحیث یکون مستقلۃ غیر متوقفہ علی شئی آخر کالمجموع للاجزاء وکل بالعرض بواسطۃ الغیر سواء کان واسطۃ فی الثبوت بان یجعل الواسطۃ القضیۃ کلا بالنسبۃ المعلومات الثلثۃ ویتصف الواسطۃ وذو الواسطۃ کلاہما بالکلیۃ فی نفس الامر او واسطۃ فی العروض بان یکون الکل حقیقۃ الغیر وہو واسطۃ وتثبت الکلیۃ الی القضیۃ بواسطۃ ہذا الغیر ویؤیدہ قولہ کالکاتب فان الکاتب کل للحیوان الناطق بواسطۃ اتصاف مجموعہما وہو الانسان بالکتابۃ کذلک العقد المنعقد من الاجزاء الثلثۃ کل لہا بالذات والقضیۃ کل لہا بالعرض ای بواسطۃ العقد المنعقد لاتحادہا معہ وعروضہا لہ فعند تحقق جمیع الاجزاء لا بد من تحقق الکل بالذات لا تحقق الکل بالعرض ولما کانت القضیۃ کلا بالعرض للاجزاء الثلثۃ فعند تحققہا لا یلزم تحققہا نعم کلہا بالذات وہو المجموع لا بد من تحققہ وہو متحقق عند تحققہا فلا یلزم انفکاک الکل اللازم تحققہ من تحقق

بلہ قولہ ویؤیدہ الخ یرید قدس سرہ ان الکل علی نحوین کل بالذات وکل بالعرض بواسطۃ الغیر سواء کان واسطۃ فی الثبوت او واسطۃ فی العروض فلما کان ارادۃ النحو الاول والشق الاول من النحو الثانی فی ہذا المقام ای نفی ای فی الکل غیر جائزۃ اراد القائل بہ الشق الثانی من النحو الثانی وایدہ بقولہ کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فاندفع ما قیل من انہ سقط مافی بعض الشروح من بیان الواسطۃ فی الثبوت بان الواسطۃ والقضیۃ کلا بالنسبۃ الی المعلومات الثلث ویتصف الواسطۃ والقضیۃ کلاہما بالکلیۃ فی نفس الامر فانہ یلزم علی تقدیر اتصاف الواسطۃ حقیقۃ ان یکون الاجزاء اجزاء لہا فیلزم الاجزاء بعینہا للشیئین الاذعان والقضیۃ حقیقۃ وہو باطل فان الاذعان کیفیۃ من الادراک لبسیط لاجزاء لہ کما عرفت ولو کان متصفا بالحقیقۃ تحقق لہ الاجزاء فصار مرکبا منہا فبطل بساطتہ انتہی لان ذکر الاقسام فی مقام لا یستلزم جواز جمیعہا فیہ کما لا یخفی علی اولی الالباب ۱۲ مولانا خادم احمد رحم

الاجزاء عنہا فان قلت لما لم تکن القضیۃ کلا لتلک الاجزاء الثلثۃ فما معنی قولہم انہا اجزاء للقضیۃ قلت معناہ انہا اجزاء لما صدق علیہ القضیۃ بشرط ما وقد یقرر الحل بان المراد بالکل الکلی وبالعرض العرضی فحاصلہ ان القضیۃ کلی عرضی للمعلومات الثلثۃ ولا یلزم تحقق الکلی العرضی عند تحقق معروضہ بل قد یحتاج فی صدقہ علیہ بعد حصول تمام اجزاءہ الی شرط واعتبار امر خارج عنہ کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہما تمام اجزاء مصداقہ لکن لا یطلق علیہما اسم الکاتب الا بعد عروض الکتابۃ لہ کذلک القضیۃ کلی عرضی للاجزاء الثلثۃ التی ہی تمام اجزاء معروضہا لکن لا یطلق علیہا اسم القضیۃ الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققہا عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنہا المتوقف علیہ صدق القضیۃ اقول اذ لم یکن القضیۃ کلا بالذات ویتوقف کلہا علی امر آخر فیجب ان یعتبر امر آخر فتحققہا سوی الامر بعد الوقوع الذی ہو جزء القضیۃ ولیس امر آخر الا ادراکہ ای ادراک الوقوع وہو الاذعان وذلک ای الاذعان خارج عن القضیۃ اجماعا ای اتفاقا بین المتقدمین والمتاخرین فلا یکون جزء لہا حاصل ہذا القول الرد علی الحل بان القضیۃ اذا ثبت کلہا بالعرض بالنسبۃ الی الامور الثلثۃ وعدم تحققہا عند تحقق ہذہ الامور فلا بد لتحققہا اعتبار امر آخر سواہا بان یصیر جزء اموجبا لتحققہ تحقق ہذہ القضیۃ کالجزء الصوری والامر الآخر بعد الوقوع لیس الا الادراک وہو الاذعان بہ وذلک الاذعان خارج لیس بجزء عند المنطقیین کلہم اجمعین والا یکون القضیۃ مرکبۃ من العلم والمعلوم وما ذہب الیہ احد بل ہی المعلوم فقط عند الکل واذا لم یتوقف علی امر آخر فیصیر ہذہ الثلثۃ قضیۃ بالضرورۃ فبعدم تحققہا عند تحقق ہذہ الامور کما ہو المشہور یلزم انفکاک الکل عن تمام الاجزاء بنفسہ لا یخفی علیک ان ہذا الرد وارد علی التقریر الاول للحل واما علی التقریر الثانی فلا اذ القضیۃ لیست کلا للاجزاء الثلثۃ بل ہی کلی عرضی لہا یتوقف صدقہا علی ہذہ الاجزاء علی عروض الاذعان للنسبۃ فہو وان کان خارجا عنہا لکنہ شرط لصدق العرضی علی معروضہ فلا مشاحۃ فیہ ولو قیل علی التقریر الاول ان اعتبار امر آخر لم لا یجوز ان یکون علی سبیل الشرطیۃ فالوقوع فقط جزء للقضیۃ لکن تحققہا مشروط بایقاع الوقوع والشرط خارج فلا یزید اجزاء القضیۃ علی الثلثۃ ولا محذور فیہ اجیب بما قال المعترض واخذ الوقوع بشرط الایقاع تصحیح وتجویز للمجعولیۃ الذاتیۃ وہی احتیاج ثبوت الذاتیات للذات الی الجاعل وہو محال اذ الذات عین الذاتیات وجعل الشئ عین نفسہ

غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشيء بالنسبة الى نفسه لا يحتاج الى علة ولا ينتظر جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو المجعولية الذاتية المستحيلة او يقال ان الوقوع جزء القضية فلو اخذ بشرط الايقاع في تحقيق القضية يلزم ان يكون شيء في ذاته منتظرا الى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو ممتنع اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الذاتي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغنائه عنه والشيء لا يستغني عن جزئه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية في صدقها على معروضها يحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتيا لمعروضه بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصرح واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط الصدق معنى القضية على تلك الامور وهي عرضي لها فاين المجعولية الذاتية ولك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلثة لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحي ولا حقيقة للاصطلاحيات الا ما ثبت في الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلثة فرد للقضية فيلزم ان يكون لوعا لها ولا اقل من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا لا يناسب قول المصرح فهو تصحيح للمجعولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رح ما ينسب الى الذات سواء كان داخلا او خارجا عنها لازما لها وتخلل الجعل بين كل واحد منهما مستحيل قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا كجعل الانسان انسانا واما الجعل الابداع واخراج الايس من الليس فهو الحق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم الى الوجود حق واما في كون الشيء شيئا او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والاقاده اي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصل قبله والقضية ليست منتظرة للتحصيل بان يتوقف تحصيلها بعدها اي بعد الافادة على شيء اخر بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع هذا بيان لعدم صلاحية الايقاع للشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جوابا آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ

الوقوع آه حاصله ان المشروط لایتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والکذب
یتحقق بدون الایقاع والقضیة بعد الافادة غیر محتاجة فی تحصیلها الی شیء آخر فلو کان
شرطا فکیف یتحقق القضیة بدونه غیر منتظرة فی تحصیلها الیه ویحتمل الجواب عن سوال مقدر
تقریره ان الایقاع یجوز ان یکون مقترنا بالوقوع والقضیة یتحقق بعد اقترانه به من غیر
جعله شرطا لیلزم المجعولیة الذاتیة حاصل الجواب ان الافادة مقدم علی الایقاع والقضیة
لیست منتظرة لتحصیل بعدها فلو کانت المقارنة معتبرة فیها یکون منتظرة الیها مع انها لیس
کذلک فنعلم انه لیس للایقاع دخل فی القضیة لا باعتبار الشرطیة ولا باعتبار المقارنة
وهذا حاصل ما فرع علیه المصرح بقوله فاعتبار تعلق الایقاع بالوقوع مما لا دخل له ای
لذلک التعلق فی تحصیل هذه الحقیقة ای حقیقة القضیة اذ طریق الدخل اما بالدخول بحیث یکون
جزءا او هو بسط بالاتفاق او بالعرض بان یعتبر شرطا او اقترانا والاول تجویز لتصحیح المجعولیة
الذاتیة والثانی یاباه عدم انتظار القضیة بعد الافادة المقدمة علی الایقاع الی شیء آخر
فالحق فی الجواب عن الشک المذکور ان قولنا زید قائم مثلا قضیة علی کل تقدیر من الشک
والاذعان ومتحققة فی حالتیها فانه ای هذا القول یفید معنی محتملا للصدق والکذب وما یفید
فهو القضیة لانه المفهوم والمراد منها فنعلم ان المشکوکة والمذعنة کلتاهما قضیتان فالقول بعدم
تحقق القضیة فی حالة الشک مم ولا محذور فیه ففی الشک ای فی صورة الشک انما التردد
وعدم الاذعان فی مطابقة الحکایة للواقع لا فی اصل الحکایة ای لیس التردد فی اصل الحکایة
واحتمالها ای احتمال الحکایة لهما ای للصدق والکذب هذا جواب سوال مقدر تقریره ان احتمال
الصدق والکذب انما یکون فی الحکایة عن امر واقعی والحکایة یکون بالنسبة التامة الخبریة
وفی الشک التردد فی ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التی هی الحکایة فکیف یوجد
احتمال الصدق والکذب مع انتفاء مناطهما وهو الحکایة فاذا انتفی الاحتمال انتفی القضیة
فلا یصح ان قولنا زید قائم قضیة علی کل تقدیر ومفید للمعنی المحتمل لهما وحاصل الجواب ان
زید قائم قضیة علی کل تقدیر من الشک والظن والاذعان لانه علی کل تقدیر یفید
معناها وهو معنی یحتمل الصدق والکذب والتردد فی حالة الشک لیس فی هذا المعنی و
الحکایة بل فی مطابقتها للواقع لا فی اصلها واحتمالها لهما فتوجد الحکایة فی الحملیات
بکون الموضوع بحیث یحکم علیه بانه هو المحمول وفی الشرطیات بکون القضیتین بحیث یکون

الحكم بينهما بالاتصال والانفصال والحكاية نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها عليه ولما لم توجد الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتملا الصدق والكذب فاذا وجد في الشاك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا تردد فيها بل في مطابقتها للواقع وهو معنى خارج عنها فان قلت ان كل واحد من الشاك والظن والتصديق لا يكون الا متعلقا بالقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة الخارجة عن القضية يلزم تعلق الشاك وغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة وجودها وعدمها سواء في اصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنى ان النسبة التامة الخبرية المتحققة في هذه القضية اذا لاحظت مطابقتها للواقع حكمت ان الارجحان لطرف المطابقة واللامطابقة فيها والقول التفصيل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول يحتمل الصدق والكذب وما يقاربه فغير المصدق به قضية واذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب او ما يقاربه فهو ليس بقضية والشرط فيه ان في تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية يتعلق بنفس مفهومها من حيث هو هو لا يختلف ان القضية باقترانها بحال من الاحوال والاحكام الخارجية ومدارها على النسبة الحاكية وهي موجودة في المشكوك والمذعن فالمشكوك ايضاً قضية كالمذعن وفي تعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق بالقضية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها لا بالنظر الى نفسها فاذا تخلف هذه النسبة عن القائل تخلف هذه المعنى عن القضية والشاك لا يقال له انه صادق او كاذب في العرف فالقضية ايضاً في هذه الحالة على هذه التقدير لا تتصف بالصدق والكذب ولم تحتملهما بما من مناطها فاذا انتفى مناط القضية في حالة الشاك انتفى المنوط فالمشكوك ح لا يكون قضية

وتهم القضايا المعتبرة في العلوم اي الحكمة التي مسائلها هي اي القضايا التي تتعلق بها اي بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهي القضايا المصدقة لا المشكوكة اذ لا كمال الذي هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشاك اذ هو غير مفيد لشيء هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر في العلوم بمثله مع ان البحث فيها انما هو عن القضايا المذعنة لا المشكوكة وجه الدفع ان المقصود في الحكمة تكميل النفس بتحصيل علوم وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتيسر بدون الاذعان

فلا كمال الا فيه لا في الشك وقد تدل المسائل المبحوثة في العلوم هي المستنبطة بالدليل والبينة فالشك ليس ثبات لها لحصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك قابلا للبحث في العلوم فلا يقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها هذا اي كون زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك والاذعان كما عرفت وان كان ما لم يقرع سمعك اي ما وصل اليك اذنك ما سمعته فقط لكنه اي هذا التعميم هو التحقيق هذه العبارة تدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصرح وما ذهب اليه احد لائق ان التفتازاني صرح بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني فنتعجب عن المصرح انه لم يطلع عليه لانا[1] نقول مراد المصرح انه لم يقرع سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير قولي قال في الحاشية قد اطلعت بعد تاليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسن الكاشي ذهب في رسالة الاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب للسوال اذ هو كان مبنيا على المذهب المشهور في عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغي ان يكون باختيار هذا المذهب الذي يبني السائل كلامه عليه وهذا الجواب بتحقيق آخر ليس هو مبنى السوال فهو كما ترى واما اذا جعل هذا الكلام من تتمة الرد على الحل وان لم يساعده ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التي تتركب منها شرع في بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة اي الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فحقها اي حق الاجزاء الثلثة ان يدل عليها اي على تلك الاجزاء بثلثة عبارات اي الالفاظ دالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا وعلى الثاني يسمى محمولا ولما كان تسميتها ظاهرا فتركهما بين الدال على النسبة التي بينهما فقال فالدال على النسبة التي هي الحكم يسمى تلك الدال رابطة لتسمية الدال باسم المدلول اذ النسبة المدلولة عليها كانت رابطة فسمي الدال رابطة لتسمية الدال عليها باسمها ولغة العرب ربما حذفت الرابطة فلم يذكرها في اللفظ اكتفاء عنها بالعلامة الاعرابية اي الحركات التي هي علامات دالة عليها اي على الرابطة دلالة التزامية اي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع والمحمول فانه دال على كونهما حدهما

---

[1] قوله لانا نقول الخ اراد قدس سره ان مراد المصرح في هذا المقام انه لم تجد هذا التحقيق المذكور في كتب المنطقيين المدونة في ابحاث المنطق اصالة وان وجد في غيرها من كتب المعاني والبيان ضمنا تبعا فاندفع ما قيل من انه وان كان بحث البيان غير بحث المنطق لكن البحث هناك على طرز المعقول كما هو ظاهر عن عبارة المطول فهم يكون من اهل المنطق ابحث بالبحث على طرزهم ١٢ مولانا خادم احمد

مباينا ومحكوما عليه والآخر جزاثا بنادمحكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب
لم يوضع للربط بل المعاني المعتورة على المعرب و يلزمها الربط ويفهم منه المعنى الربطي فيسمى
القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها مشتملة على جزئين حاصله ما قيل من انه اشارة
الى جواب ما قال المحقق التفتازاني والرابط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع
تحقيقا او تقديرا لا غير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط
والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فان كان
الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية وان كان معربين فثلاثية تامة وان كان احدهما
فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة هو سوى الحركة الاعرابية
فلا يكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى الرابط عند حذفها من تلك العلامات
الدالة عليها لا انها رابطة اذ هي دالة على المعاني المعتبرة بما الذات والمعتبر في الرابط الدلالة
على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب الرابطة
فيسمى تلك القضية المذكورة فيها الرابطة ثلاثية لكونها مشتملة على ثلثة اجزاء والمذكور
الدال على الرابطة وان كان اداة الدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى حرفي لكن اي
ذلك المذكور ربما كان في قالب الاسم اي صورة في القاموس القالب كالمثال يفرغ فيه
الجواهر وفتح لامه اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغيره كهو واخواته ويسمى اي
ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتمالها على الزمان هذا في اللغة العربية واما
في غيرها فهي كما قال و هست في اللغة اليونانية اي في لسان اهل اليونان و است في الفارسية
اي في لسان اهل الفرس منها اي من الرابطة الغير الزمانية في المتشكلين كهو في اللغة العربية
منها فان قلت ان هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع
وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا فيه فكيف يليق انه في اللغة
العربية من الرابطة الغير الزمانية قلت ليس مراد المنطقيين من هذا القول وضعه للربط
واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم وجود غيره صالحا له كما قال
في التهذيب وقد استعير لها هو اي لما وجد واستعماله في بعض المقامات للربط استعارة
له مطلقا لا يليق ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات
فالاليق ان يقال انها هي الرابطة الغير الزمانية لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط

والهیئۃ الترکیبیۃ وان کانت دالۃ علیہا لکنہا لیست من الالفاظ وربما کان المذکور فی قالب الکلمۃ ای صورۃ الفعل ککان واخواتہ ویسمی ای ذلک المذکور فی صورۃ الفعل رابطۃ زمانیۃ لاشتمالہ علی الزمان فان قلت ان الکلمات التامۃ دالۃ علی النسبۃ دلالۃ تضمنیۃ مع ان المنطقیین لا یعدونہا من الرابطۃ بل یقولون الافعال الناقصۃ منہا فما وجہ التخصیص لہا قلت مطلق الدلالۃ علی النسبۃ لا یوجب کون الدال علیہا من الرابطۃ بل من کان والا علی النسبۃ المعتبرۃ وہی یکون جزء القضیۃ التی تکون جزء قیاس او حجۃ یکون رابطا والکلمات التامۃ لیست مشتملۃ علی ہذہ النسبۃ کما لا یخفی وان کانت یرجع لہا بالتاویل الی الحکم المعتبر فی جملۃ الاسمیۃ والقول بان سائر الافعال دالۃ علی النسبۃ فلا وجہ لخصوصیۃ کان وغیرہ من الافعال الناقصۃ مدفوع بان الرابطۃ الزمانیۃ یعتبر فیہا الدلالۃ علی النسبۃ بالقصد وان دلت علی غیرہا ایضاً والافعال الناقصۃ کذلک بخلاف غیرہا من الافعال فافہم[1] ولا فرغ عن بیان حقیقۃ القضیۃ وما یترکب منہ وما یتم بہ شرع فی اقسامہا الاولیۃ فقال القضیۃ ان الحکم فیہا ای فی القضیۃ بثبوت شیء لشیء آخر او نفیہ ای نفی شیء عنہ ای عن شیء آخر فحملیۃ ای فی القضیۃ حملیۃ لاشتمالہا علی الحمل الاحد طلاحی وہی تسمی علی التقدیر الاول لاشتمالہا علی الایجاب وسالبۃ علی تقدیر الثانی لاشتمالہا علی السلب والمراد بہذا الحکم ان یکون حالاً او مآلاً فاندفع النقض بالفعلیات والممکنات والا ای وان لم یحکم فیہا بالثبوت والنفی سواء کان الحکم فیہا بثبوت قضیۃ علی تقدیر آخری او سلبہ او التنافی بینہما او سلبہ فالقضیۃ شرطیۃ لاشتمالہا علی الشرط والجزاء ویسمی الجزء الاول فی المحکوم علیہ فی الاولی موضوعاً لوضعہ وتعینہ لان یحکم علیہ ویسمی الجزء الاول فی الثانیۃ مقدماً لتقدمہ فی الذکر فی الملفوظۃ والرتبۃ فی المعقولۃ ویسمی الجزء الثانی المحکوم بہ فی الاول محمولاً لحملہ علی الاول ویسمی الثانی فی الثانیۃ تالیاً لتلوہ وتاخرہ فی الذکر والرتبۃ عن المقدم وبعد الفراغ عن تقسیم القضیۃ الی الحملیۃ والشرطیۃ شرع فی بیان الاختلاف بین المنطقیین واہل العرب فی ان الحکم فی شرطیۃ بین

---

[1] قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی سوال وجواب تقریر السوال ان الافعال الناقصۃ ایضاً لا تدل علی النسبۃ المعتبرۃ التی تکون جزء القضیۃ التی تکون جزء قیاس او حجۃ فلا تکون من الروابط وتقریر الجواب انہا وان لم تدل علیہا بنفسہا لکن الحمل علی خواصہا نعیۃ تدل علی النسبۃ المذکورۃ بلا ارتیاب فبلحاظ المدخول علیہا یصح جعلہا جزء قیاس او حجۃ ولدلالتہا بنفسہا

على النسبة فقط لتقدمن الروابط وانما عدها النحويون فعلية نظرا الى جانب اللفظ ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى وغفر الله لهم ۱۲

المقدم والتالي او في التالي فقط والمقدم قيد له وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين
واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية المتصلة بين المقدم والثاني بالاتصال ففي
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما
ملازمة ومذهب اهل العربية انه اي الحكم في الجزء الذي هو التالي عند المنطقيين والشرط الذي
هو مقدم فيها قيد المسند فيه اي في الجزاء وهذا القيد بمنزلة الحال او الظرف فمعنى قولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة او وقت
كونها طالعة لائق اذا كان معنى قولنا المذكور ما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية
الى مفاد القضية الحملية فح لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغائران بحسب
الذات لانا نقول لا نم تغائر النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغائر فيجوز ان
يكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية بشرط لا شيء والحملية بشرط شيء التي تسمى بالشرطية
ولا شك في تغائر المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل
العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات يدل
على سببية الاولى ومسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار
الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان
تعقل النسبة التامة الجزئية انما يكون على كون الاول ثبوت الشيء للشيء والثاني ثبوتها
قضية على تقدير اخرى ولا شك في تغائرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق
فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناه
كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك
زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيء وبايقاع
الاطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يؤول بالتاويل وقيل
بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست تواليها انشاءات
واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الاغراض فان
غرض المنطقيين يتعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية
نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق

لا یقصدون الاخبار بالاتصال بل انما یصدقون به ایقاع الطلاق وقت دخول المرأة
فی الدار فصار المقصود عندهم الحکم فی الجزاء المقید الا بذلک الوقت الذی لیفهم ان الشرط
ولا خصوصیة بالانشائیات اذ قال فی الضوء ان اطراف الشرطیة قد خرجت من ان یکون
مفیدة للسکوت علیها فلما یکن مفیدة للسکوت کیف یکون قضیة فظهر انه لا حکم فی شیء من
الطرفین وانما الحکم بینهما بالاتفاق فالکلام الذی یدل علی الاختلاف اما ساقط عن درجة
الاعتبار ام ما دل فتامل قال السید السند الاول ای مذهب المنطقیین هو الحق والاید
لقبوله للقطع ای للیقین بصدق الشرط ای بکونها صادقة مع کذب التالی ای مع کون التالی
کاذبا فی الواقع وهو المعقل الا علی مذهب المنطقیین کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا
صادق قطعا مع کذب التالی فی الواقع ولو کان الجزء هو التالی ای لو کان التالی
جملة خبریة وکان الحکم فیه کما هو عند اهل العربیة لم یتصور صدقها ای صدق الشرطیة
مع کذبه ای کون التالی کاذبا اذ التالی ح یکون مقیدا بالشرط والشرط یکون قیدا
له فانتفاء التالی مطلقا یکون مستلزما لانتفاء مع القید ضرورة استلزام انتفاء المطلق
وهو التالی لکون زید ناهقا فی المثال المذکور انتفاء المقید وهو التالی مع قید المقدم
ای کون زید ناهقا وقت کونه حمارا حاصل ما قال السید السند فی حقیقة مذهب المنطقیین
ان الشرطیة تکون صادقة قطعا مع کون تالیها کاذبا کقولنا ان کان زید حمارا کان
ناهقا صادق قطعا مع ان التالی فیها کاذب اذ لیس زید ناهقا فی الواقع بل
هو ناطق وهذا لا یتصور الا علی مذهب المنطقیین اذ علی مذهب اهل العربیة یکون الجزاء
خبرا مطلقا والمقدم ای الشرط قیدا له ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذکور
بحسب الواقع واذا انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورة استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقید اذ هو عبارة عن المطلق والقید جمیعا والمطلق جزءه وانتفاء الجزء یستلزم
انتفاء الکل علی ان انتفاء المطلق من حیث هو هو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع
موارد تحققه فی نفس الامر والتحقق فی ضمن المقید ایضاً

له قوله فتامل لعله اشارة الی اختلاف الشارحین وهو ان بعضهم ذهبوا الی ان النزاع بین المنطقیین واهل العربیة فی الشرطیات
التی توالیها لیست بانشارات وبعضهم الی ان الشرطیات التی توالیها انشارات یمکن النزاع فیها ایضا وبعضهم الی
ان النزاع لفظی وبعضهم الی انه معنوی للناس فیما یشتقون مذاهب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالی

من جملة موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد منها واذا انتفى انتفى المقيد وح لم يبق الا القيد فقط وتحققه فقط لا يحقق المقيد مالم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال في تائيد مذهب المنطقيين بادنى تغير بانا نعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالي كما هو مذهب اهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيد قطعا

قال العلامة المحقق ملا جلال الدواني في رد ما قال السيد السند كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية اى الاوقات التي لها وجود في الواقع لا يلزم منه اى ذلك الكذب كذبه اى كذب التالي في الاوقات التقديرية اى الاوقات التي لا وجود لها في الواقع بل بحسب الغرض والتقدير فالناهقية في المثال المذكور في جميع اوقات قدر اى فرض فيها حمارية زيد ثابتة له اى لزيد وان كانت الناهقية اى ثبوتها لزيد بحسب الاقات الواقعية اى نفس الامر مسلوبة عنه اى عن زيد وايده العلامة قوله بانه الا ترى ان زيدا قائم في ظني اى اذا ظن المتكلم لقيام زيد سواء كان مطابقا للواقع اولا وقال زيد قائم في ظني لم يكذب اى لم يكن المتكلم كاذبا في هذا القول بانتفاء القيام اى قيام زيد في الواقع اى نفس الامر بل يكون كاذبا في هذا القول اذا علم انه لم يظن لقيامه ويقول بخلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء القيام في الواقع كذلك يكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء التالي فيه فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فيقال وما ذكرتم من الاستلزام بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد فمسلم انه كذلك لكنه لا نم ان المطلق ههنا اى في المثال المذكور ونظيره منتف بل ثابت موجود فانه اى المطلق الماخوذ اى الذي يوخذ على وجه اعم مما في نفس الامر لا فيها فقط فما في نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والماخوذ على وجه اعم الذي هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفاء انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالي الشرطية عند اهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذا التالي كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب اهل العربية وما قيل في عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فمسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف فانه الماخوذ على وجه اعم من ان يكون في نفس الامر اى الاوقات الواقعة او الاوقات التقديرية والمنتفي هو الاول وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفائه لا يستلزم انتفاء التالي فان كذب التالي في

فی جمیع الاوقات الواقعیة لایستلزم کذبه فی الاوقات التقدیریة فان ناهقیته فی قولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا وان کان منتفیا فی الواقع لکونه ناهقا فیه لکنها ثابت فی جمیع الاوقات التی فرض فیها حماریة زید فلم ینتف فی جمیع الاوقات عموما سواء کانت واقعیة او تقدیریة والمطلق هو هذا الاذاک والمنتفی انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعی فهو مقید وانتفاء مقید لایستلزم انتفاء مقید آخر فانتفاء الناهقیة فی نفس الامر لایستلزم انتفائه مطلقا حتی یلزم منه انتفائه وقت کونه حمارا لیلزم عدم صدق الشرطیة مع کذب التالی فهذه الشرطیة صادقة علی المذهبین ولا یلزم المحذور الا تری ان زید قائم فی ظنی المطلق فیه هو زید قائم اعم من ان یکون فی الظن او فی الواقع فبانتفائه فی الواقع فقط لاینتفی المطلق مالم ینتف فی ظن المتکلم ایضاً اذ انتفاء المطلق لایکون الا بانتفاء جمیع موارد تحققه وهو لیس بمنتف لثبوته فی ظن المتکلم فان قلت ان الشرطیة عند اهل العربیة جملة مقیدة والاوقات التقدیریة مختصة بالشرطیة التی حکم فیها بین المقدم والتالی ولا یوجد فی الحملیة اذ مفادها ثبوت شئ لشئ فی الواقع سواء کان مقید الوقتا وحین اولا فاین الاوقات التقدیریة فاذا انتفی التالی عن الواقع انتفی المطلق المعتبر فیه فظهر ما قال السید السند فی تائید مذهب المنطقیین قلت لیس المراد بالاوقات التقدیریة فی کلام المحقق الدوانی الاوضاع التی هی معتبرة فی مقدم الشرطیة لیقال انها مختصة بالشرطیات بل الاوقات التی فرض وقوع التالی فیها ولیست بواقع فی عالم الواقع بل مقدرة الوجود فیه وهذا المعنی یوجد فی الحملیة ایضاً فحاصل کلام المحقق الدوانی ان کذب التالی وعدم وجوده فی نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعیة لایلزم منه انتفائه فیها باعتبار الموارد الفرضیة فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لایستلزم انتفائه مطلقا فلا ینتفی المطلق لیستلزم انتفائه انتفاء المقید حتی یلزم من کذب التالی کذب الشرطیة قال السید الزاهد فی الحاشیة علی الحاشیة الجلالیة انت تعلم ان مفاد القضیة الحملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة هو ثبوت الشئ للشئ فی نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم یکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیها ضرورة ان سلب الثبوت المقید لایستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها کاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت

طلوع الشمس یدل علی وجود النہار فے نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم یتحقق وجود النہار فے نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضاً نعم القضیۃ المقیدۃ بما ہو حکایۃ عن نفس الامر کزید قائم فی ظنی لکونہا حکایۃ عما ہو حکایۃ عنہا یدل علے ثبوت الشئ للشئ فے نفس الامر بحسب الحکایۃ عنہا فلا یلزم من انتفاء الثبوت فے الواقع انتفائہ بحسب الحکایۃ لکن لا یخفی ان ہذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیۃ فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاء ثبوتہ علے التقدیر فہو اذا کانت القضیۃ شرطیۃ وما ذکر من النظیر خارج عن البحث انتہی کلامہ فظہر من ہذا ان القضیۃ اذا کانت حکایۃ عن الحکایۃ عن الواقع کزید قائم فے ظنی فانہا حکایۃ عما ہو مظنون متحقق فے الظن وہو حکایۃ عن الواقع فلا یلزم من انتفاء الثبوت فے الواقع انتفاء حکایۃ الحکایۃ بخلاف القضیۃ التی ہی حکایۃ عن الواقع کما فیما نحن فیہ انتفاء الثبوت فے الواقع یستلزم انتفائہ مطلقا سواء کان مع القید اولا اذ قولنا النہار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود وقت طلوعہا فاذا لم یتحقق وجودہ فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضاً لنحو من تحقق الوجود المخنس الامری فالتنظیر بزید قائم فی ظنی خارج عن البحث لان ہذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیۃ اذ القضیۃ الشرطیۃ بالقید لہا الحکایۃ عن الواقع لا حکایۃ الحکایۃ والتنظیر من قبیل الثانی واورد اکثر الشارحین علے السید الزاہد بان مفاد الحملیۃ ہو الحکایۃ والحکی عنہ لا یلزم ان یکون امرا موجودا ثابتا فے الواقع اذ الحکایۃ کما یکون عن الواقع کذلک یکون عن عالم التقدیر ایضاً کما فے القضایا الحقیقیۃ کما کل عنقاء طائر ففے کل قضیۃ محکی عنہ علیحدۃ فبانتفائہا باعتبار المحکی عنہ فے نفس الامر لا یلزم انتفائہا مطلقا ومعنے قولہم ان مدلول القضیۃ الثبوت فی نفس الامر الثبوت باعتبار المحکی عنہ لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد یتحقق فے تقریر الکلام المحقق الدوانی بان الحملیۃ المقیدۃ حکایۃ مقیدۃ فالواقع ونفس الامر یکون ظرفا للمقید لا للمطلق ففے قولنا زید ناہق وقت کونہ حمارا ان یکون الواقع ظرفا لنہوق زید فی وقت الحماریۃ لا لنہوقہ فقط حتے یلزم ان یکون المطلق وہو نہوق زید فے نفس الامر فہذا المقید صادق فے نفس الامر ونفس الامر ظرف لہ لا للمطلقۃ لیلزم وجودہ فیہ فتامل غایۃ ما یقال فے ہذا المقام ان اعبارۃ

قولہ فتامل لعلہ اشارۃ الی رمز وہو ان التنظیر بزید قائم فے ظنی لا یطابق لان تعلق الظن انما یکون القیام زید فے الواقع کما لا یظہر بالتامل ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالے

في التالي غير موضوعة اي ما وضع لتاديته اي لحصول ذلك المعنى اي الثبوت اعم مما في
نفس الامر مطابقة اي باعتبار الدلالة المطابقية وانكان يفهم من التالي ذلك المعاني
باعتبار آخر ولا ضير فيه اي لا امتناع ولا مضايقة في اخذ المعنى اعم مما في نفس الامر
اذ لا يجب ان يوخذ المعنى المطابقي بل اخذه مستحسن واخذ غيره جائز غير ممتنع فجاز ان يوخذ
المطلق على وجه اعم مما في نفس الامر وانكان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامة الدواني
ومثل ذلك اي مثل زيد قائم في ظني يحل اي يندفع شبهة زيد معدوم النظير اي
الشبهة التي اوردها بقولهم زيد معدوم النظير صادق اذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره
حاصل الشبهة ان قولنا زيد معدوم النظير مقيد ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق
يستلزم انتفاء المقيد فاذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره صدق زيد معدوم النظير مع
ان مطلقه زيد معدوم منتف لكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق هف و
وجه الانحلال بمثل ما مر ان المطلق ههنا ليس بمنتف لانه المعدوم اعم من ان يكون معدوما
في نفسه او بحسب نظيره ولم ينتف ههنا الا الاول فانتفى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه
لا يستلزم انتفاء فرد آخر لتباينهما والمطلق يتحقق فيه فالمطلق هو المعدوم صادق في
ضمن المقيد الآخر وهو النظير وان لم يصدق في ضمن هذا المقيد الذي هو في نفسه فانتفاء
المطلق ههنا لا يكون الا بانتفائه باعتبارين وههنا ليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد
بل لا مطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم الشيء في نفسه وعدمه لغيره بمجرد اشتراك اللفظ
كذلك لا يطلق بين الوجود في نفسه والوجود الرابطي لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل
عليه في بعض تصانيفه بما حاصله انه انكان مشترك كالمعنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستقلا
بالمفهومية فهو عدم ووجود في نفسه ولا يشتمل العدم والوجود الرابطين لعدم استقلالهما بالمفهومية
او لا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشتمل العدم والوجود في نفسه
لا استقلالهما فلم يوجد معنى مشتركا فالاشتراك لفظي فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق
والحق عندي ان معنى الوجود المطلق واحد وهو المعبر في الفارسية بهستي فاذا لاحظناه
بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بان يقال في الفارسية قيام هست مر زيد را يكون
هذا المعنى الذي هو المستقل بواسطة هذه الخصوصية غير مستقل واذا لاحظناه مع قطع النظر عن
هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد

بل عدم فی نفسہ لان معناہ نظیر زید معدوم فالمعدوم المحمول معدوم لعدم فی نفسہ
فان قلت ان بین معدوم النظیر ومعدوم فی نفسہ تقابل فاذا صار کلاہما عدمین فی
نفسہما انتفی التقابل وہو خلاف بالتقریر قلت التقابل بینہما باعتبار المتعلق فان الاول متعلق
بنفس زید والآخر بنظیرہ باعتبار متعلق احدہما ہو النفس ومتعلق الآخر ہو النظیر والقول
الفیصل فی ہذا المقام ما قال بعض الشارحین حاصلہ انہ ان اراد بعدم النظیر سلب النظیر عن
زید سلبا رابطا بان یکون زید لیس لہ نظیر فی العلم والسماحۃ مثلا فالحال ما قال السید
الزاہد من انہ لا مطلق ہہنا بل بینہما اشتراک بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظیر العدم فی
نفسہ المستقل بالمفہومیۃ المتعلق بنظیر زید فالحال ما قال المحقق الدوانی من ان المطلق لیس
بمنتف ہہنا وانما انتفی المقید الذی ہو فرد منہ والمطلق وجد فی فرد آخر کما عرفت وان
اراد العدم المتعلق بالنظیر من حیث ان النظیر من متعلقات زید علی قیاس الصفۃ بحال
المتعلق بان العدم صفۃ للنظیر والعدم من متعلقات زید فالعدم ینسب الیہ من ہذہ الجہۃ
فالحال ان الصفۃ بحال المتعلق ای بالحال الذی یثبت للمتعلق اولا وبالذات لیست ہی
صفۃ حقیقۃ متعلقۃ لما ہو متعلق لہ بل ہی صفۃ للمتعلق یستنبط منہا صفۃ اخری لہ کما فی زید
ضارب غلامہ ان الضاربیۃ صفۃ حقیقیۃ للغلام ولیست صفۃ لزید ولما کان زید مالکا للغلام
یستنبط منہ صفۃ اخری وہو کون زید بحیث یضرب غلامہ فکذا الحال فی عدم النظیر فانہ
صفۃ للنظیر حقیقۃ واذا کان النظیر من متعلقات زید فیحصل منہ لزید صفۃ اخری وہی کونہ
بحیث یعدم نظیرہ وہذہ الصفۃ مغائرۃ للعدم فی نفسہ الذی ہو صفۃ لزید ولیس بینہما
اشتراک بحسب اللفظ ولا بحسب المعنی ہذا ولما اورد العلامۃ الدوانی علی ما قال السید
فی حقیقۃ مذہب المنطقیین ولم یتم ما قالہ ومذہبہم کان حقا عند المصرح فاورد من عند نفسہ
ما وضع لہ فی حقیقۃ لطریق الالمنام وقال اقول اسمہم ای المنطقیین ومنہم ای من بعضہم المحقق
الدوانی المشہور بملا جلال منسوب الی الدوان فی القاموس الدوان کشداد موضع بارض
فارس جوزوا کلہم استلزام شئ لنقیضہ ای نقیض ذلک الشئ کاستلزام اجتماع النقیضین نقیضہ
وہو ارتفاع النقیضین وجوزوا استلزام شئ للنقیضین ای عدم الشئ ووجودہ کقولنا
ان لم یکن شئ من الاشیاء موجودا کان زید قائما وزید لیس بقائم بناء علی جواز استلزام
المحال محالا ای ہذہ التجویز مبنی علی جواز ان المحال یستلزم محالا آخر فاذا کان المقدم

محالا جاز ان یستلزم نقیضه وان یستلزم النقیضین وجود الشئ وعدمه معا وهما محالان وتشبثوا ای تمسکوا بذلک ای باستلزام الشئ المنقیض للنقیضین بناء علی استلزام المحال محالا آخر فی مواضع عدیدة ای فی مقامات متعددة منها ای من بعض المواضع المتمسکة بالتمسکوا به فی جواب المغالطة ای جواب الشبهة التی اوقعت المخاطب بها فی الغلط بحیث لا یشعر وجه الغلط المغالطة العامة الورود ای لعموم ورودها علی اثبات کل مدعی غیر مختص بواحد منه المشهورة عند العلماء من ان المدعی الذی یدعیه ثابت فی الواقع والا ای وان لم یکن المدعی ثابتا فنقیضه ای نقیض المدعی ثابت والا یلزم ارتفاع النقیضین فلا بد من ثبوت احدهما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم یکن المدعی ثابتا یکون نقیضه ثابتا البتة وکلما کان نقیضه ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا لان النقیض ایضا شئ من الاشیاء فثبوته یستلزم ثبوته والا یلزم سلب الشئ عن نفسه فالقیاس کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضه ثابتا وکلما کان نقیضه ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتکرر فینتج کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس تلک النتیجة بعکس النقیض وهو ان یوجد نقیض الجزء الاول بعینه کان المدعی ثابتا ونقیض الجزء الثانی فصار لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا ویجعل الاول ثانیا والثانی اولا فیرجع الی قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا هف ای هذه القضیة باطلة لان المدعی ایضا شئ من الاشیاء فاذا انتفی جمیع الاشیاء کیف یتصور ثبوت المدعی علی تقدیره اذ انتفاء الجمیع منه یستلزم انتفاء ما اندرج فیه والمدعی مندرج فی شئ من الاشیاء فاستلزم انتفاءه انتفاء المدعی فبطل ثبوته علی تقدیر انتفائه وعکس النقیض یستلزم هذا الباطل والصادق لا یستلزم هذا الباطل فیکون عکس النقیض باطلا وبطلانه یقتضی بطلان الاصل وهو النتیجة وبطلانها لا یخلو اما ان یکون من فساد الهیئة او کذب الصغری او الکبری والاول باطل لکون الهیئة بدیهة الانتاج من الشکل الاول والصغری صادقة بالضرورة فلا یکون الفساد الا من الکبری وهو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا الی آخره فیکون باطلا فثبوت المدعی

قوله فلا یکون الفساد الخ اراد قدس سره ان بطلان النتیجة لیس من فساد الهیئة لانها بدیهة الانتاج من الشکل الاول ولا من فساد الصغری لان صدق الصغری بدیهی فلا جرم تکون الفساد من الکبری وهو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فیکون هذا القیاس باطلا لان فساد الجزء یستلزم فساد الکل

فيكون ثبوت المدعى حقا هذا هو المطلوب فما قيل من انه دوما في بعض الشروح في تقرير دليل هف فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا فيكون باطلا فمحل تامل لان هذا القول ليس بكبرى اصلا والله اعلم من اى ناقل قد صدر هذا الغلط الفاحش نعم صغرى الكبرى كلما كان نقيضه ثابتا وهو جعل صغرى بعد جعله تاليا للصغرى الصغرى واخذه صادقا فكيف يكون ماخوذ الصدق باطلا انتهى ابعد بيان هذا القائل لانه مع علمه على ان هذا القول المنقول غلط صريح صدر من قلم الناسخ لم يرجع الى النسخة الثانية ولم يتصفح حق التصفح ونقله في حاشيته وقال محل تامل ثم ادله من عند نفسه لقوله نعم بالتاويل الذي بمراحل

لبعيد من مطلوب الشارح المحقق ١٢ قلم البارع المنصف مولانا خادم احمد رحمه الله

حتى هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المحذور اذ عدم شئ من الاشياء محال لكونه موجبا لعدم واجب الوجود تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره فلو قيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى وعدمه قلنا اذا كان المقدم محالا يجوز استلزامه لنقيضه وللنقيضين الا ان يقال ان تجويز استلزام محال للمحال مطلقا خلاف البديهة لان الملازمة تقتضي العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين او تقتضي التنافي في الانفكاك بينهما وعدم الملازمة فكيف يعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشئ في الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ماخوذا على نحو واحد واذا اخذ على نحو واحد فالشئ الذي اخذ في الاصل يكون ماخوذا في العكس في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا والمراد من الشئ فيه الشئ الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا فعلى ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ولا محذور فيه واورد المصرح في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة صادقة الى عكس النقيض الذي سلمه المجيب وينتج النتيجة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن ذلك الشئ اى النقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى

ثابتا فينتج كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا انما ينكره المجيب
لكن ان تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء
فح يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا يصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل
فلا مساغ للمنع مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت
نقيضه وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ليس من الواقعة فلا يلزم ثبوت المدعى عند
عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قبل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا
صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرر الحد الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا
على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان المدعى ثابتا
فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا نتيجة واجيب بمنع الصغرى
في اصل القياس وهي كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بانا لا نم صدقها كلية اذ من تقدير
عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء على هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا او
شئ من الاشياء والجزئية والمهملة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب ونتيجتها تكون
جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض فلا فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في اصل القياس بانا
لا نم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شئ من الاشياء اذ النقيض رفع شئ وسلبه سلبا
محضا والسالب من حيث هو سالب كيف يكون شيئا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت
شئ من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى
صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس النقيض
الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في استحالته كالعكس
المذكور سابقا اذ المدعى لا يخلو من كونه قضية موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات
واجبة مذكورة في الرسالة للمصرح وغيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها ولخوف
الاطناب تركناها ولعبد تمهيد ذلك اى لعبد تسوية الاستلزام المذكور واصلاحه في
القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه نقول لو كان الشرطية في القضية الشرطية قيد للسند
في الجزاء اى جزاء هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فيها اى في الشرطية
اذا كان المقدم فيها ملزوما لها اى النقيضين ح يكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن
شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزوم للنقيضين القيام وعدم

ولا یلزم اجتماع النقیضین عند المنطقیین اذ احدهما لیس رفعا للآخر لیکون نقیضه بل
تالیهما متنافیان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافیین وعند اہل العربیة یلزم اجتماع
النقیضین فی نفس الامر فان قولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئی من الاشیاء الذی
ہو معنی قولنا کلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید قائما عند اہل العربیة بناقض ذلک
القول قولنا زید لیس بقائم فی ذلک الوقت الذی ہو معنی قولنا کلما لم یکن شئی من الاشیاء
ثابتا کان زید لیس بقائم حاصلہ انہم جوزوا استلزام المحال للنقیضین حتی ان المحقق الذی
اید مذہب اہل العربیة قائل بہذا الاستلزام مع انہ یلزم علی مذہب اہل العربیة اجتماع النقیضین
علی ہذا التقدیر فان المقدم اذا کان محالا کما فی قولنا کلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا
یستلزم النقیضین مثلا قیام زید وعدمہ فصح ان یق کلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید
قائما وکلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید لیس بقائم بناء علی تجویز الاستلزام المذکور
فاذا قیل معناہ کما قال اہل العربیة یکون لم یکن شئی من الاشیاء قید للمسند الذی ہو قائم
فی الجزاء ویصیر معناہ زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئی من الاشیاء وکذا لیس بقائم
فی ذلک الوقت وعلی تقدیر تجویز الاستلزام یکون کلاہما متحققین فی نفس الامر وہما متناقضان
او متنافیان فاذا اجتمعتا یلزم اجتماع النقیضین او المتنافیین فی نفس الامر وہو محال وما یلزم
منہ المحال لا یکون صحیحا فلا یصح مذہب اہل العربیة واما علی مذہب المنطقیین القائلین بالحکم بین
الشرط والجزاء لا یکون احدہما نقیضا للآخر وباجتماعہما لا یلزم اجتماع النقیضین فی الواقع
فلا محذور اصلا علی ہذا المذہب والیہ اشار بقولہ اما اذا کان الحکم فی الشرطیة بالاتصال بین
الشیئین کما فی القضیة الشرطیة المتصلة عند المنطقیین لا یلزم ذلک ای اجتماع النقیضین
فان نقیض الاتصال فی القضیة المتصلة رفعہ ای رفع ذلک الاتصال وسلبہ لا وجود اتصال
آخر ای اتصال کان سواء کان فیہ رفع تالی اتصال اول اولا حاصلہ دفع المحذور وہو
اجتماع النقیضین عن مذہب المنطقیین انہم قائلون بکون الحکم بالاتصال بین الشیئین ففی
قولنا کلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید قائما الحکم بینہما لا فی زید قائم فنقیضہ
لیس البتة کلما لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید قائما لا ان کلما لم یکن شئی من الاشیاء
ثابتا لم یکن زید قائما اذ ہو لیس رفعہ بل تالی احدہما رفع التالی الآخر فبین التالیین
منافاة والتنافی بین التالیین لا یوجب المنافاة بین القضیتین الشرطیتین اللتین تالیہما

تلك المتنافيان اذ المقدم المحال ملزوم لهما فى نفس الامر وانما تخلف اجتماع الحكم الشرطى
بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر
ليس نقيضا له والجملة عند اهل العربية يكون القضيتان مطلقتين وقيدتين تتنافيتين فى نفس
الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما
متنافيان واجتماعهما فى نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافى
التاليين فقط لا يقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس
الامر وعدم ثبوت شئ من الاشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شيئا من الاشياء
فعلى تقديره ينتفى نفس الامر التى كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون منتفيا
واذا انتفى التناقض فلا خلف لانا نقول هذا على طريق الجدل والالزام فلما التزم المحقق
الدوانى وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال فى نفس الامر كما عرفت فقال
المصرح بناء عليه وقد يقال لو كان الحكم فى التالى يلزم انتفاء رتبتك النقيضين فى نفس الامر
اذ انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد منتف فيلزم ارتفاع النقيضين هف بخلاف
الحكم الشرطى بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالى
والايجاب عن جانب اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حملية فلم
يبق فيها ملازمة لتتصور الاستلزام بل فيها حكم وقت واحد بالنقيضين الا ان يقال
ان النقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر
فنقيض زيد قائم فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء هو رفع القيام فى ذلك الوقت
بان يجعل الظرف قيدا للثبوت وليورد السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون
الظرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية بجعل الشرط قيدا للمسند فى الجزاء
انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه فى الجزاء الموجب وقيد سلبه عنه فى الجزاء السالب
فصارتا مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا تناقض بين المقيدتين بل بين
مقيد ورفعه كما بين اتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مدفوع
عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيته وقد يقال ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيدا
بقيد واحد واقعى يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعى محال
فلا نم التناقض بينهما لان الحكاية منهما يكون عن عالم التقدير ولا باس باجتماع الثبوت

والسلب فيه فمذهب المنطقيين هو الحق وقيل يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين في
الصورة المذكورة اذ المتصلة يصدق مانعة الجمع بين نقيض تاليهما وعين المقدم على ما تقرر عندهم
فيقي كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدمه
مانعة الجمع ويقي اما ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم
ملزوما للنقيضين فيكون نقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافي الاتصال ومانعة الجمع
منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن شئ
من الاشياء ثابتا وان لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة
ولا شك في تناقضهما فصدق الشرطيتين اللتين تاليهما نقيضان يستلزم صدق النقيضين
فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالاولى احالة حقيقة مذهب المنطقيين
الى البداهة من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض
الاذكياء فافهم فصل الموضوع اي ما يحكم عليه في القضية وهو الجزء الاول منها ان كان اي
الموضوع جزئيا اي حقيقيا لا يصدق على كثيرين فالقضية التي هو فيها تسمى شخصية لكون موضوعها
متشخصا معينا كزيد قائم ومخصوصة لخصوصية الموضوع والحكم عليه وانما عدل عن كونه علما ليشتمل
انا متكلم وهذا عالم وان كان الموضوع في القضية كليا صادقا على كثيرين فان حكم عليه اي
الموضوع بلا زيادة شرط على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار
امر زائد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس في اللحاظ ايضا كما في الطبعية فمهملة
اي هذه القضية تسمى مهملة عند القدماء اي قدماء المنطقيين لاهمال الموضوع وخلوه عن
السور وان حكم عليه اي على الموضوع بشرط الوحدة الذهنية اي بملاحظته مطلقا من غير ان
يجعل الوحدة الذهنية والاطلاق قيدا له بان يعتبر في المفهوم والعنوان لا في المعنون
وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحدها لا يكون الا في الذهن ووجه تعبيرها
بالاطلاق ظاهر فطبعية لكون الموضوع فيها طبيعة من حيث هي هي فموضوعها مقترن في الذهن
بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لافراده النوعية والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ
فقط لا في الملحوظ كالتشخص في التشخص عند المحققين وقد يفرق الفرق بين موضوع المهملة
وموضوع الطبعية ان الاول متحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بتحقق
فرد لكن لا ينتفي بانتفائه بل ينتفي اذا انتفى جميع افراده ويرد عليه انه ان اريد بالانتفاء

فی موضوع المهملة انه ینتفی بانتفاء فرد بحیث لایتحقق اصلاً وینتفی راساً بالکلیة فباطل لوجوده فی غیر هذا الفرد وسالبه بالکلیة لایکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققه ولیس کذلک وان اراد بالانتفاء انتفاء فی الجملة ولو کان باعتبار فرد فصحیح لکن لایتجه الفرق بینه وبین موضوع الطبعیة اذ هو ایضاً ینتفی بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء احدهما دون الآخر بهذا الانتفاء تحکم الا ان یتعدی حکم الافراد الی الاول دون الثانی والفرد المعدوم ینفی راساً وهذا الحکم یتعدی الی موضوع المهملة فبهذا الوجه یتحقق ان الفرق بین موضوعهما بان یجعل الاطلاق قیداً للعنوان احدهما دون الآخر غیر مفید اذ اعتبار الاطلاق فی العنوان لغو بخلاف المعنون فانه یجری علیه الاحکام وتختلف باعتبار القیود ولانا نقول بعض الاحکام یثبت للشئ باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعیة ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویتحقق ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لایوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حیث هو ویتحقق ان الانسان لفی خسر الا ان یقال لا فرق بهذا الاعتبار بین الموضوعین بل هذا الفرق یرجع الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال فی الحاشیة لایبعد ان یتوقع من المتوقد المستیقظ ان یفرح من هذا المقام ان لام التعریف لیست علی وجوه اربعة فقط کما هو المشهور بل علی انحاء خمسة لام العهد الخارجی کما فی القضیة الشخصیة ولام الجنس کما فی المهملة القدماء ولام الطبعیة کما فی القضیة الطبعیة کقولک الانسان نوع ولام الاستغراق ولا العهد الذهنی انتهی وجه الافراح وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع مهملة القدماء وموضوع الطبعیة فاللام الداخل علی احدهما غیر الداخل علی الآخر فصار الاثنین فزاد علی المشهور بواحد

قوله فافهم لعله اشارة الی سوال وجواب تقریر السوال انه کما یمکن دخول لام الطبعیة فی لام الجنس باعتبار ان المشار بها هو الجنس سواء اخذ بنفسه من حیث هو هو او من حیث العموم کذلک یمکن دخول لام الاستغراق فی لام الجنس ایضاً بان یقال انها ایضاً یشار بها الی نفس الجنس بای حیثیة اخذ منها الانطباق علی جمیع الافراد فادخال الاول فیها دون الثانی ترجیح بلا مرجح وتقریر الجواب ان الباعث علی تعمیم المذکور اصطلاح اهل العربیة علی عدم الفرق بین موضوع المهملة والطبعیة فذلک الاصطلاح مرجح للادخال والضرورة داعیة الیه بخلاف ادخال لام الاستغراق تحت لام الجنس ولیس ثم ضرورة مقتضیة لدفع انه یلزم ح عدم انقسام لام التعریف الی اربعة وهو کما تری ۱۲ خادم احمد

فكانت على النحا رحمته و لكنا نقول ان مدخول لام الجنس لا خير ان يعتبر فيه سوى الانطباق
حيثية زائدة فهو يحتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي هي او طبيعة من حيث لحاظ الاطلاق
فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذي مدخوله الطبيعة من
انطباقها على كل الافراد لام استغراق و ما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض
الافراد معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو عهد الذهني و ما يكون مدخوله الطبيعة سواء
كان يلاحظ مع حيثية زائدة او لا فهو لام الجنس و لام الطبيعة المخترعة داخلة في لام الجنس فافهم
وان حكم فيها اي في القضية على افراده اي افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اي
كون الحكم على كل الافراد او بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادي او البعض
كذلك فمحصورة اي فهذه القضية يسمى محصورة لحصر افراد الموضوع بالمبين الكمية فيها ومسورة
لاشتمالها على السور المبين للكمية و ما به البيان اي ما يبين به هذه الكمية يسمى سورا ماخوذ من
البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها او بعضها يسمى به وانما لم يقل اللفظ الذي
به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ و غيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي
من اسوار السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة
الحقيقية او المجازية يكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية والاصل
السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبين افراده لكن قد يجيء خلافه فقال وقد يذكر
اي السور في جانب المحمول على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه
القضية المذكورة فيها السور في جانب المحمول منحرفة غير باقية على اصلها لانحراف السور
عن وضعه الاصلي وهو وروده على الموضوع وان لم يبين اي كمية الافراد فمهملة عند
المتاخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ومن ثمه اي من اجل ان الحكم على الافراد ولم
يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا اي المتاخرون انها اي المهملة تلازم الجزئية يعني اذا صدقت
المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد واذا
صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلا اذا صدق الانسان حيوان
صدق بعض الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما ان يكون
باعتبار جميع الافراد وبعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان
حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرية واما مهملة القدماء فلا تلازم بينها وبين الجزئية.

من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقية اعني الانواع والاشخاص والاعتبارية
التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبعية لشرط الواحدة
الذهنية وهي بهذا الاعتبار فرد اعتباري للطبعية من حيث هي هي فمتى صدقت المهملة
صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره واما على طور القدماء فباطل
لا لان الطبعية ليست فردا من المهملة المعتبرة عندهم وليس فيها حكم على الافراد لان للخصم ان
يقول بتعميم الافراد من الحقيقية والاعتبارية ولاشك ان الطبعية الماخوذة من حيث العموم
فرد اعتباري لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام ما لا يسري الى الافراد مطلقا حقيقية
كانت او اعتبارية فظهر ان الطبعية من حيث هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانها تتحقق
بتحقق فرد ولا تنتفي بانتفاء فرد راسا ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهي موضوع
القضية المهملة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرين وعلى تقدير
وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو
فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولاشك ان مهملات هذه القضايا يستلزم الجزئية لا يقال ان قولنا
بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا يصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان
جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبعية الانسان لانا نقول اذا اريد بالانسان طبعية يكون
عند القدماء هو ... عدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها وبين الجزئية كما عرفت وان اريد منه
الفرد الغير المعين ... فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبعية فان
قلت ... المصنف بين تقسيمي القدماء والمتاخرين ولم يكتف احدهما كما في اكثر الكتب
قلت ... الحصر ... احدى المهملتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج عن
تقسيم المتاخرين ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان يعمم موضوع
الشخصية ويدخل فيها المهملة القدمائية فاستغني ذكر الطبعية عن ذكرها عند المتاخرين والقدماء
باستغناء ذكر الجزئية التي مصداقها متحدة مع مصداق مهملة المتاخرين عن ذكرها عند القدماء
فافهم هذا لما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة بل على الطبعية او على افرادها شرع
المصنف في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذهب اهل التحقيق اي المحققين ومنهم
المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد
بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها لانها اي الحقيقة حاصلة في الذهن حقيقة اي بالذات لا

كلية فطرت عروضها الذهن فهي معلومة بالذات والجزئيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض
اي بواسطة الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة حاصله ان المعلوم بالذات
يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر
الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن
بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات
المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا
اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما
كذلك قد تحقق ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو
الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطتها كما يحكم به العقل السليم
والفهم المستقيم قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لا بد في المحصورات
ان يصدق على افراده بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة
او من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك
الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها
وبالجملة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه
الحيثية اما تقييدية للحكم او تعليلية له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الاوهام متعين
الاول وهو مفضي الى مرامهم وهذا البيان يكفي للناظر وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه ووجه
عدم افحام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان اراد بالماهية مع هذه الحيثية
المركبة التقييدية فلم يتحقق في كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزء من
الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الانطباق وان اراد او مرتبة يصدق عليها
هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن
بوجود لنسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت المحصورات
في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج فظاهر ان الموجود
في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي
الافراد الاول مهملة والثاني لا يصلح للحكم على رأيهم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد
محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض

الشرح ویمکن دفع الایراد بان الافراد کما ہی معلومتہ بالعرض کذلک یلتفت الیہما بالعرض والملتفت الیہ بالذات انما ہو الطبیعۃ من حیث الانطباق علی الجزئیات وما ہو المشہور من ان الوجہ فی علم الشئی بالوجہ حاصل بالذات وملتفت الیہ بالعرض والشئی بالعکس لیس علی ظاہرہ بل معناہ ان الوجہ ملتفت الیہ من حیث الاتحاد مع ذی الوجہ فصار ملتفتا الیہ بالذات والطبیعۃ موجودۃ بالذات عند المحققین کما عرفت فی موضعہ فاذا کانتا ملتفتا الیہما موجودۃ بالذات فما المانع من کونہما محکوما علیہما کذلک فان قلت ان الحکم فی الطبیعۃ والمہملۃ القدمائیۃ ایضاً علی الطبیعۃ کما فی المحصورۃ فما وجہ بیان المعرض بہا دونہا قلت وجہ البیان فی المحصورۃ الاختلاف الواقع فیہا کما عرفت وفی الطبیعۃ الا ان الحکم الطبیعۃ الماخوذۃ بشرط الوحدۃ الذہنیۃ التی ہی موضوع القضیۃ الطبیعیۃ لا یتعدی الی الافراد کالنوعیۃ فی قولنا الانسان نوع فانہا غیر متعدیۃ الی افراد بخلاف موضوع المہملۃ القدمائیۃ فانہ صالح للعموم والخصوص وفی المحصورۃ الحکم علی الطبیعۃ من حیث الانطباق من غیر ان یکون ہذا الوصف قیدا لہ بل علی نحو یصلح بہذا الوصف فحکمہا یتعدی الی الافراد فان کان علی جمیعہا یکون کلیۃ وان کان علی بعضہا یکون جزئیۃ وفی مہملۃ المتاخرین الحکم علی الطبیعۃ کذلک من غیر بیان کمیۃ الافراد وربما یری ای یظن انہ لو کان کذلک ای یکون الحکم فی المحصورۃ علی نفس الحقیقۃ کما قال المحققون لاقتضی الایجاب ای القضیۃ الموجبۃ التی حکم فیہا بالایجاب وجود الحقیقۃ ای کون الحقیقۃ موجودۃ فان المثبت لہ ما یثبت لہ الحکم فی القضیۃ ہو المحکوم علیہ حقیقۃ ای یحکم علیہا فیہا حقیقۃ ولا شک ان الایجاب یقتضی وجود المثبت لہ واذا کان ہو المحکوم علیہ فیقتضی وجودہ ایضاً والمحکوم علیہ ہو الطبیعۃ عندہم فیلزم استدعاء الموجبۃ وجود الحقیقۃ فلا یکون صادقۃ بدون وجودہا مع انہا ای الحقیقۃ قد یکون عدمیۃ ای یعتبر فیہ العدم کما فی معدولۃ الموضوع کقولنا اللاحی جماد بل سلبیۃ الموضوع کقولنا کلما لیس بحی فہو جماد والموجبۃ صادقۃ فیلزم صدق الموجبۃ بدون وجود الحقیقۃ ہف حاصلہ المعارضۃ والنقض بیان الاول ان الطبیعۃ لیست محکوما علیہا اذ لو کانت کذلک لکانت مثبتا لہا اذ المثبت لہ ہو المحکوم علیہ فاقتضاہا الایجاب کما ہو مقتضاہ علی مذہب اہل التحقیق مع ان الایجاب بلا یقتضی وجودہا اذ یصدق بدونہا کما فی القضیۃ المعدولۃ الموضوع والسالبۃ الموضوع فان الطبیعۃ فیہما عدمیۃ او سلبیۃ لا وجود لہا فعلم انہا لیست محکوما علیہا فقام الدلیل علی خلاف المدعی

هذا هذه المعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الايجاب تقتضي وجود المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها متنعة كمعدومة الموضوع او سلبية كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك المواضع وهذا هو النقض فمبنى المعارضة والنقض على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى فالحق في هذا المقام ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه اي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن المعلومة بالذات لكنها اي الافراد محكوم عليها حقيقة فمعلومية الافراد باي وجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام اي الوضع الذي يكون بلحاظ مفهوم كلي والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه اي الخاص الجزئي هو الذي هذا المعلوم الموضوع له حقيقة هذا تائيد لكون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجه يكفي للوضع فيجوز ان يكفي للحكم ايضاً فالافراد وان كانت معلومة الوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة لا يقال فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من الحصول والالتفات بالذات وفي الوضع يكفي الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي للوضع ولا يكفي للحكم فالتائيد غير موئد لانا نقول ان الملتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم بالوجه الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فالحاصل هو الملتفت اليه فلا يكون احدهما بدون الآخر فالوضع والحكم سيان عند العقل الصائب فافهم والجواب عما ترائے ان مفاد الايجاب اي ما يفيده الايجاب مطلقا سواء كان تحصيليا او عدوليا او سلبيا هو اي المفاد الثبوت اي ثبوت المحمول للموضوع مطلقا اي على انحاء الثلثة سواء كان بالذات او بالعرض وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اي بوجه من الوجوه اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اما انه اي الثبوت لما ذا اي لاي شئ اولا وبالذات اي بلا واسطة امر آخر للطبيعة اي ثابتا لها اولا وبالذات او للفرد من افرادها فمفهوم زائد اي الثبوت اولا وبالذات معنى زائد على الحقيقة اي حقيقة

قوله فافهم لعله اشارة الى رمز وهو انه بنا فيه ما قال في الجواب ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات فانه يدل على ان الحاصل بالذات هو المفهوم الكلي والملتفت اليه بالذات وهو الافراد ۱۲ مولانا خادم احمد سلم

الایجاب وانما حقیقۃ ہو الثبوت مطلقا قال فی الحاشیۃ حاصلہ ان فرق بین المحکوم علیہ حقیقۃ فی القضیۃ وبین المثبت لہ اولا وبالذات فی نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانی انتہی محصولہ انہ فرق بین المحکوم علیہ والمثبت لہ والقول بان المثبت لہ ہو المحکوم علیہ فان المثبت للشئ ثبت لہ المحمول فی الواقع بلا اعتبار المعتبر وبلا ملاحظۃ العقل بمعنی انہ لا یتوقف علی العلم بل یکفی وجودہ فی الواقع والمحکوم علیہ ما اعتبر العقل تحققہ فی ضمن الافراد عند الحکم فیکون فرع العلم موقوفا علیہ ولا یکفی وجودہ فی الواقع بدون العلم فلا یکون احدہما عین الآخر فاذا کانا متغائرین فالایجاب انما یقتضی وجود المثبت لہ لا وجود المحکوم علیہ فالقضیۃ یکون الحکم فیہا علی نفس الحقیقۃ بالذات مع کونہا عدمیۃ ولا یقتضی الایجاب وجودہا وانما یقتضی وجود المثبت لہ بالذات والطبیعۃ یثبت لہا بالعرض فیکفی تحققہا ووجودہا کذلک فالطبیعۃ العدمیۃ اوالسلبیۃ وان کانت معدومۃ بالذات فی القضیۃ الخارجیۃ لکنہا متحققۃ بالعرض بالنسبۃ الی الافراد والنسبۃ بین المثبت لہ بالذات والمحکوم علیہ بالذات بالعموم والخصوص من وجہ اذ ہما یجتمعان فی الحکم بالحرکۃ علی السفینۃ فانہا محکوم علیہا بالحرکۃ بالذات ویثبت لہا الحرکۃ فی نفس الامر بالذات ویفارقان فی الحکم بالحرکۃ علی الجالس فیہا والحکم بالتحیز علی الاسود نظرا الی الجسم فالمحکوم علیہ بالذات فی الاول متحقق دون المثبت لہ لان الجالس یحکم علیہ بالحرکۃ مع ان ثبوتہا لہ فی نفس الامر بالعرض بواسطۃ السفینۃ لا بالذات وفی الثانی یتحقق المثبت لہ بالذات دون المحکوم علیہ کذلک فان التحیز ثابت للجسم بالذات فی نفس الامر وانما یحکم علیہ علی الاسود بواسطۃ کونہ جسما فاذا ظہر الفرق بینہما فیجوز ان یکون الشئ مثبتا لہ ولا یکون محکوما علیہا فاقتضاء الایجاب وجود المثبت لہ لا یستلزم اقتضائہ وجود المحکوم علیہ وما اورد علیہ الاستاذ قدس سرہ فی شرحہ فان شئت فارجع الیہ وقد یجاب بعد تسلیم الاتحاد بین المحکوم علیہ والمثبت لہ بعدم تسلیم اقتضاء الایجاب الوجود حقیقۃ بان ثبوت الشئ للشئ لا یستلزم ثبوت المثبت لہ بالذات بل یکفی ثبوتہ بالعرض وہو وجودہ بوجود منشاء الانتزاع کما فی القضایا الایجابیۃ التی موضوعاتہا مفہومات انتزاعیۃ والطبیعۃ العدمیۃ والسلبیۃ موجودۃ بوجود منشاء منہا وہی الافراد فانہا متحدۃ معہا فکانت موجودۃ بالعرض فیہا ولک ان تقول ان المثبت لہ لابد ان یکون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفۃ ثابتۃ لہ بالذات واذا لم یکن ثابتا فی نفسہ یلزم ازیدیۃ الصفۃ علی الموصوف فتفکر وقریب من ہذا

لهم الجواب ما یجاب بان الحقیقة العدمیة ان ارید بها ما یکون العدم معتبرا فی مفهومها فمسلم لکن لا یضرنا لان العدمی بهذا المعنی لا ینافی کونها موجودة بجواز کونها موجودا بوجود الافراد وان ارید بها ما یکون معدومة لا وجود لها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا نم الحقیقة العقد بهذا المعنی اذ لا شک فی کونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهی متحدة معها فیکون موجودة بوجودها بلا مریة فتامل فیه ولما فرغ من تحقیق المحکوم علیه شرع فی بیان اقسام المحصورة وما یبین کمیة ما حکم فیها علیه فقال المحصورة ولم یتعرض لغیرها لانها معتبرة فی القیاسات والعلوم وغیرها اما مندرجة فیها کالشخصیة والمهملة فانهما مندرجتان فی الجزئیة التی هی قسم من اقسام المحصورة واما غیر معتبرة فی العلوم کالطبعیة وهذا هو وجه الاقتصار علی بیان المحصورة وهی اربعة اذ الحکم فیها سواء کان ایجابا او سلبا لا یخلو اما ان یکون علی جمیع الافراد ای علی الطبیعة من حیث انطباقها علی جمیعها او بعضها فالاول الموجبة الکلیة ووجه تسمیتها ظاهر لکون الحکم فیها بالایجاب علی کل الافراد وسورها ای سور الموجبة الکلیة وهو اللفظ الدال علی احاطة جمیع الافراد کاحاطة سور البلد له کل ای الکل الافرادی فان لفظه موضوع لاحاطتها کقولنا کل انسان حیوان ولام الاستغراق ای اللام التی لیستغرق جمیع الافراد فهی کالکل فی احاطتها کقوله تعالی ان الانسان لفی خسر لدلالة الاستثناء علیه والثانی الموجبة الجزئیة ووجه تسمیتها بها لکون الحکم فیها بالایجاب علی البعض وعدم کونه علی کل الافراد وسورها ای سور الموجبة الجزئیة لعبض کقولنا بعض من الحیوان انسان او لفظ واحد کقولنا واحد من الحیوان انسان والثالث السالبة الکلیة لکون الحکم فیها بالسلب عن کل الافراد وسورها ای السالبة الکلیة لا شئی کقولنا لا شئی من الانسان بحجر ولا واحد کقولنا لا واحد من الانسان بفرس ووقوع النکرة تحت النفی وهو ایضا من سور السالبة الکلیة لانه یفید العموم فان قلت ان شیئا واحدا نکرتان وقعتا تحت النفی فی لا شئی ولا واحد فاذا کان سورین للسلب الکلی فهم منهما کون النکرة تحت النفی من سورها فلا حاجة الی التصریح بوقوع النکرة تحت النفی قلت هذا التقسیم بعد تخصیص فان لا شئی ولا واحد لفظان خاصان یفیدان العموم بوقوع النکرة تحت النفی فبعد ذکرهما صرح بالعموم لئلا یتوهم بالخصوصیة بهما بل یجری فی غیرهما ایضا کقولنا ما من رجل فی الدار ای لا شئی من افراده فیها والرابع السالبة

الجزئية لكون الحكم فيهما بالسلب عن بعض الافراد وسورها اى سور السالبة الجزئية ليس
كل كقولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس
كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلاث ان ليس كل يدل على
رفع الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسان لكل
افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئى لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك
فى رفعه عن بعضها اذ الرفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشئ من الافراد
وبالثبوت للبعض والنفى عن البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن البعض وهذا هو السلب
الجزئى بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل
وليس بعض وبعض ليس مدلولهما المطابقى السلب الجزئى لان معناهما سلب المحمول عن بعض
الافراد الموضوع ورفع الايجاب الكلى لازم لهما لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا للكل هذا
هو السلب الكلى فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل واما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل للسلب
الكلى كما فى قولنا ليس بعض من الانسان بحمار لكون البعض نكرة واقعة تحت النفى مفيدة للعموم
بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئى بالمطابقة دائما وقد يذكر الايجاب العدولى
كما اذا تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب
مقدم عليه فيصير سالبا قطعا وفى كل لغة من اللغات سواء كانت عربية او فارسية وهندية
سور اى لفظ دال على بيان كمية الافراد يخصها اى يخص هذا السور بهذا اللغة ولا يوجد فى
غيرها اذ كل لغة مخالف للغة اخرى فالسور فى احدلها يكون مخالفا للسور فى الاخرى كما
يعلم باستقرار اللغات تبصرة اى هذا الذى يذكر فيها العبد تبصرة للطالب لكونه مشتملا على تحقيق
المحصورات الاربع التى يتوقف عليها الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد المبالغة
قد جرت اى استمرت عادتهم اى عادة المنطقيين والعادة الفعل الدائمى او الاكثرى ومقابلها
النادر بانهم اى المنطقيين تعبرون عن الموضوع اى عن الجزء الاول فى القضية بج اى بلفظ
ج وعن المحمول اى الجزء الثانى للقضية بب اى بلفظ ب وهذا التعبير ليس عن مفهومهما بل عما
يقع موضوعا ومحمولا فى القضايا ولما كان لفظ كل من ج و ب فى الكتابة حرفا واحدا
بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله والاشهر
عند المنطقيين التلفظ بهما اى بج و ب اسما مركبا كالجيم والباء لا بسيطا كما تقتضيه الكتابة
باللفظات

کالمقطعات ای الحروف التی یقطع احدہا من الاخری القرآنیۃ ای الواقعۃ فی القرآن المجید نحو الم کہیعص فانہا وان کانت فی الکتابۃ بسائط لکنہا فی التلفظ اسماء مرکبۃ فکذا حال ج ب یتلفظان باسمین مرکبین ہذا رد علی الفاضل اللاہوری عبد الحکیم السیالکوٹی حیث قال الاشہر التلفظ بہما بسیطا کما تقتضیہ الکتابۃ وہو الحق لان الاختصار حاصل بہ واما التلفظ باسمہا اعنی کل جیم بار فہو تلفظ باسمین ثلاثیین یشار بہما سائر الاسماء الثلاثیۃ فلانہ اذا تلفظ باسمیہما یفہم منہما الحرفان المخصوصان کما فی قولنا کل انسان حیوان یفہم منہ مدلول طرفیہ فلا یکون التعبیر والاعلی الشمول بجمیع القضایا بخلاف اذا تلفظنا بسیطین فانہ لامعنی لہما اصلا فیعلم انہ یعبر بہما عن الموضوع والمحمول فما قیل انہ خطاء فخطاء والعجب انہ استدل علی ان الحق ان یتلفظ ہکذا کل جیم بار بانہ لا اسم لحروف الہجاء بسیطا فان حروف الہجاء لاحاجۃ فی تلفظہا الی التوسل بالاسماء کما فی قولنا زید ثلاثی انتہی کلامہ ورد علیہ البعض بان دعوی الشہرۃ من الجانبین بلا بینۃ والکتابۃ وان کانت قرینۃ علی التلفظ بسیطا کما قال ابن الحاجب الاصل فی کل کلمۃ ان یکتب بصورۃ لفظہا ولہذا یکتب صور البسیط عند الترکیب کما فی جعفر لکن لابعد ان یصطلحوا علی کتابۃ حرف واحد من الحروف المرکبۃ منہا لفظ الجیم والباء کما اصطلح صاحب القاموس علی کتابۃ الدال کنایۃ من بلد والتاء کنایۃ عن قریۃ طلبا للاختصار فی الکتابۃ وما یکتب فی المقطعات القرآنیۃ صورۃ البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ایضا لیس قرینۃ قطعیۃ علی التلفظ بالبسیط وان کان کمال الاختصار فیہ لان کون مطمح نظرہم الاختصار بالنسبۃ الی لسانہم الیونانیۃ التی ہی اطول الالسنۃ فما قال المورخ لیس بمستبعد ایضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسمیہما یفہم منہما الحرفان المخصوصان فلا یکون التعبیر والاعلی الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسیطین فانہ لامعنی لہما فلیس بشیء لانہ کما یفہم عند التلفظ باسمیہما ثبوت احد الطرفین للآخر کذلک یفہم عند التلفظ بسیطین ہذا الثبوت ایضا غایۃ الامر انہما لکونہما من جنس الحروف والاصوات قد یتلفظ بہما انفسہما کما فی زید ثلاثی وقد یتلفظ باسمیہما کما فی ہذا الاسم ثلاثی انتہی کلامہ لایخفی علیک ان الظاہر ما قال الفاضل اللاہوری فان الاختصار الاتم انما ہو فیہ والمقصود ہو الاختصار بالنسبۃ الی اللغۃ العربیۃ لان المنطق لما نقل من الیونانیۃ الی العربیۃ ترک الیونانیۃ بالکلیۃ وبقی العربیۃ فالمنظور الاختصار بالنسبۃ الی لسانہم العربیۃ وایضا جعل

الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسان لا
لتعبير باسم بسيط ودفع توهم الاختصار انما هو فى البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا
للمعانى بخلاف المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعانى فالقياس على المقطعات القرآنية
قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام فى التعبير لغرض واضح المراد وهو
التعليم وعدم الاختصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب فى المقطعات يجوز ان يكون
لغرض آخر يقتضى ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاخفى
الخفى الذى لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ويدل على ذلك اى الاشتهار انهم اى
المنطقيين يعبرون بالجيم والجيمية والباء والبائية فلو كان التلفظ بسيطا يعبرون بالجيم
والبيه وهذا ايضا ما قال اللاهورى ان الاكثر فى التعبير هو البسيط بقرينة الكتابة اذ
الاصل فى كل كلمة ان يكتب موافقا لفظها وبالجملة اذا ارادوا اى المنطقيون التعبير اى البيان
عن الموجبة الكلية بالفاظ يعم جميع المواد ولا يختص بفرد من الافراد اجراء الاحكام اى ليجرى
عليها الاحكام المذكورة فى علم المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغير ذلك جردوها
اى جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا تختص بمادة من المواد
ككل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها وفى غيرها دفعا لتوهم الانحصار اى هذا التجريد لدفع
توهم الانحصار للقضية فى الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اى المنطقيين فى الموجبة
الكلية كل ج ب فلائق ان دفع الانحصار يكون فى كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا
القول لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار فى العبارة لا يحصل فى كل موضوع ومحمول
كما يحصل فى كل ج ب فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين
منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه واخذوا الثانى
وهو الباء والتاء والثاء كانتا متشابهتين له فى الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميز الموضوع
عن المحمول فى الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه فى الخط وعكسوا الترتيب
بان قدموا الخامس واخروا الثانى لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما اعنى الحرفية لا الموضوع
والمحمول فههنا اى فى المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل وج وب والحمل فليتحقق
احكامها اى احكام تلك الامور الاربعة فى مباحث جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش
الاول اى اول تلك المباحث ان الكل اى لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظى بمعنى

بمعنی الکلی ای مالا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین مثل کل انسان نوع بمعنی ان الانسان الکلی نوع اذ افراده اشخاص لا انواع یثبت حکم النوعیۃ بہا وبمعنی الکل المجموعی ای الذی یشتمل جمیع افراده المدخول علیہ اذا کان کلیا فبمعنی اجزائہ ایضاً نحو کل انسان ای مجموعہ الذی یشتمل علی جمیع افراده التی ہی اجزاء ہذه المجموع المرکب منہا لایسعہ ہذا الدار بحیث یدخل کلہا فیہا ویحیطہا علی سبیل الاجتماع معا اذ یشتمل جمیع الاجزاء سوی الافراد اذا کان جزئیا نحو کل زید حسن وبمعنی الکل الافرادی ای الذی یشتمل کل واحد واحد من افراده بدلا کان او اجتماعا مثل کل انسان حیوان والفرق بین المفہومات الثلث ای الکل بمعنی الافرادی والکل بمعنی المجموعی ظاہر بان الکل بمعنی الکلی ینقسم الی الجزئیات والکل المجموعی ینقسم الی الاجزاء والجزئیات غیر الاجزاء لصدقہ علیہا وعدم صدق الکل علی الاجزاء وفی الثالث یصدق علی کل واحد واحد انہ شخص واحد بخلاف الاول والثانی اذ الاول لیس بشخص والثانی مجموع الاشخاص والاجزاء وقد یفرق بان الکل الاول لا یسری الیہ احکام الافراد فانہ لا یقال کل انسان بمعنی الانسان الکلی انہ کاتب بخلاف الآخرین ویصدق الثانی فی المثال المذکور فی المتن دون الثالث وفی کل انسان یشبعہ ہذا الرغیف یصدق الثالث دون الثانی وقد یفرق ایضاً بان الاول جزء الثانی والثالث جزء الثانی والجزء مغائر للکل فصار کل واحد منہما غیر الآخر والمعتبر فی القیاسات المذکورۃ والعلوم الحکمیۃ ہو ای المعتبر المعنی الثالث وہو الکل الافرادی یعنی اطلاق الکل وان کان علی معان ثلثۃ لکن المعتبر فی القیاسات والعلوم المعنی الثالث وہو الکل الافرادی اذ لو کان المعتبر ہو المعنی الاول او الثانی یلزم عدم انتاج الشکل الاول الذی ہو بین الاشکال فی النتیجۃ اذ الانتاج لا یکون الا بتعدی حکم الاوسط الی الاصغر واذا ارد نا من الاوسط الکل بمعنی الکلی ویحکم علیہ بشیء لا یلزم منہ ان یحکم بہ علی الاصغر اذ الاصغر یکون مغائرا للاوسط والحکم علی احد المتغایرین لا یوجب ان یکون حکما علی الآخر کقولنا الانسان حیوان وکل حیوان جنس فالکل فی ہذه القضیۃ بمعنی الکلی اذ افراد الحیوان لا یصدق علیہا الجنسیۃ وانما یصدق علی طبیعۃ الحیوان من حیث ہی ہی فالجنسیۃ صدقت علی طبیعۃ الحیوان لا علی افراده والانسان من افراده فلا یصدق علیہ الجنسیۃ فلم یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فلا یلزم النتیجۃ

لعدم تکرار الاوسط اذ الحیوان الذی فی الصغری ہو ما اشتمل علی الافراد و فی الکبری لیس کذلک و کذا اذا اردنا بالکل الکل المجموعی لم یتعدی الحکم ایضا لجواز ان یکون الاوسط اعم من الاصغر والحکم علی مجموع افراد الاعم لا یجب ان یکون حکما علی مجموع افراد الاخص کقولنا کل انسان حیوان بمعنی ان مجموعہ حیوان و مجموع الحیوان الوف الوف لا یلزم منہ ان یکون مجموع الانسان الوفا الوفا لتعدد الوف الحیوان بخلاف ما اذا ارید الکل بمعنی الکل الافرادی فانہ تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر ظاہر اذ الاصغر من افراد الاسط فاذا حکم علی کل واحد من افرادہ بحکم فلا شک فی ثبوت ہذا الحکم للاصغر الذی ہو من جملۃ افرادہ و المشتمل علیہ ای علی الثالث وہو الکل الافرادی ہی ای المشتمل علیہ وتانیث الضمیر باعتبار الخبر المحصورۃ ای القضیۃ المحصورۃ التی مر معناہا اما الاولی ای القضیۃ التی تشتمل علی الکل بمعنی الکلی فطبعیۃ ای قضیۃ لکون الحکم فیہا علی الطبعیۃ کقولنا کل حیوان جنس و الثانیۃ ای القضیۃ التی تشتمل علی الکل بمعنی المجموعی قضیۃ شخصیۃ ان کان مدخولہ جزئیا حقیقیا نحو کل زید حسن و کل الزمان ماکول او قضیۃ مہملۃ ان کان مدخولہ کلیا نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار فان مجموع الانسان یحتمل الزیادۃ والنقصان فکان الحکم علی الافراد من غیر بیان کمیتہا لا کما زعم البعض انہا شخصیۃ مطلقا او مہملۃ مطلقا قال فی الحاشیۃ اعلم انہ من القائل من ذہب الی انہا شخصیۃ مطلقا والآخر الی انہا مہملۃ مطلقا فاشار الی ان الحکم الکلی عن کل منہما خطاء بل الحق ان بعضہا شخصیۃ نحو کل زید حسن و بعضہا مہملۃ نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار خارجیۃ فانہ یحتمل الزیادۃ والنقصان لتعدد افرادہ ولیس ہہناک بیان الکمیۃ فافہم انتہی حاصلہ انہ اذا اختلف فی الثانیۃ فذہب البعض الی کونہا شخصیۃ مطلقا سواء کان مدخول الکل جزئیا او کلیا لامتناع صدق المجموع علی کثیرین ذہنا و خارجا وانما ہو واحد شخصی و ذہب البعض الی انہا مہملۃ مطلقا والکل عنوان الموضوع ولیس بسور دال علی کمیۃ الافراد والحق ان البعض لا یدخل علی الکل المجموعی فان کان لہ افراد متعددۃ لدخل البعض علیہ واذا لم یتعدد افرادہ لا یکون مہملۃ لانا نقول عدم دخول البعض لیس لعدم تعدد الافراد حتی ینافی کونہا مہملۃ بل لاجل کون الموضوع مفہوما منحصرا فی فرد ککانہ العالم و یرد النقیض علی ہذا القائل بان کل زید حسن لیس بمہملۃ اذ الحکم فیہ علی اجزاء معینۃ فی شخص معین لا علی افرادہ فاشار المصنف رحمۃ اللہ تعالی الی ان ادعاء کل واحد منہما بکونہ شخصیۃ مطلقا او مہملۃ کذلک خطاء بل الحق ان البعض من القضایا المشتملۃ

علی الکل المجموعی شخصیة نحو کل زید حسن ولبعضها مهملة نحو کل انسان لا یسعه هذه الدار وهی قضیة
خارجیة تحتمل الزیادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بیان الکمیة ولک ان تقول انها شخصیة
ولیست بمهملة وان کان مدخول الکل کلیا اذ لا یخلو اما ان یراد جمیع افراد الکلی بحیث لا یشذ عنه
فرد سواء کان موجودا بالفعل او بالقوة او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما او
او یراد جمیع الافراد الموجودة فان کان الاول فلا شک فی کونها شخصیة اذ جمیع الافراد بهذا
الاعتبار شخص معین لعدم صدقه علی کثیرین من هذا الاعتبار وان کان الثانی فهو ایضا شخص معین
اذ جمیع الافراد الموجودة بحیث لا یشذ عنه فرد من تلک الافراد متعین تمتنع صدقه علی کثیرین
فان قلت قد یراد مجموع الافراد بمعنی ای مجموع کان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم
یبین فصارت مهملة قلت الجمیع بهذا المعنی لیس مدلول الکل المجموعی بل هو مدلول البعض فلا
یراد منه المجموع بهذا المعنی وانما یراد منه المجموع المحیط بجمیع ما یدخل علیه فلا شک فی امتناع صدقه
علی کثیرین فاذا امتنع صدقه علی کثیرین صار ما اشتمل علیه شخصیة ولو اصطلح علی ارادة الجمیع ای جمیع
کان فلا مناقشة ولا یضرنا اذ الکلام فی مقتضی الکل من حیث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار
لیس الا حصر جمیع ما یدخله من غیر قبول الزیادة والنقصان فتامل والتی ای القضیة التی اشتملت
علی البعض المجموعی ای البعض الذی هو بمعنی مجموع بعض الافراد لا یکون موجبة جزئیة بل یکون
مهملة تسوار کان مدخوله کلیا او جزئیا اذ افراد البعض المجموعی متعددة نحو مجموع بعض الافراد
الانسان مثلا وبعض اجزاء زید مثلا کذلک واذا صارت افراده متعددة کثیرة ولم یبین کمیتها
یکون ما اشتمل علیه مهملة والثانی من المباحث فی تعیین ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة
التی عبر عنها عنه بج ان ج الذی یعبر موضوع القضیة به لا یعنی له لا یراد به ای بج ما ای الذی
حقیقته فالضمیر فی حقیقته راجع الی ما ج یعنی لا یراد بج الذی یکون عین حقیقته وذاتیا له والا
لم یتناول ما یکون ج عارضا له نحو کل کاتب انسان ولا یراد ما ای الذی هو موصوف به
ای بج سواء کان جزءا او عارضا والا لم یتناول ما یکون حقیقته ج نحو کل انسان حیوان
بل المراد اعم منهما ای من الحقیقة والصفة وهو ای الاعم ما ای الذی یصدق ای یحمل علیه ج
من الافراد سواء کان ج حقیقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا ارید الافراد
اعم من ما هو حقیقته ج او صفته ج لا یشتمل جمیع القضایا ایضا لخروج ما هو جزء ج نحو کل ناطق حیوان
اذ الجزء لیس حقیقة الکل لترکبه منه ومن غیره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء فی الکل قلت

ليس المراد من القضية معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سوار كان داخلا او خارجا فالقضية ههنا للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار جامعا شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد التي يصدق عليها ج قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية المعينة الجزئية اذا كان ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على المتفقة الحقيقة اذا كان ج جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر لا باعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر كالحيوان الجنس والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ معها هذه القيود فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع اخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كما في موضوع القضية المهملة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان الاول عبارة عن التي تحصيل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افراد لا يمكن تحصيله الا بها سوار كانت هذه الافراد نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقية لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن تحصله الا بها وكذا الماشي والحساس والنوع الافراد الشخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب او تحصل منها لا يمكن بدونه ولكن هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقية بالنسبة الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصص فان الوجود المصدري لا يمكن تحصله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فما يفهم من قول الشارح كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى لحوق اعتبار التخصيص لطبيعة هذه الحصص من غير وجودها في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق

الحیوان اذ لیس الحیوان مما لا یحصل الا بالجنس بل معنی الجنس خارج عن تحصله لاحق له فی لحاظ
العقل وتحصله انما یکون بالنواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان
حیوان والحیوان جنس فیلزم کون الانسان جنسا ولا یجاب عنه بان الشکل الاول یشترط
فیه کلیة الکبری وههنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشیٔ اذا حمل علی شیٔ وحمل
هذا الشیٔ علی ثالث فیجب حمل الاول علی الثالث فالجنس محمول علی الحیوان والحیوان
محمول علی الانسان فلابد من حمل الجنس علی الانسان ووجه الدفع ان القیاس انما
ینتج اذا تکرر الحد الاوسط وههنا لیس کذلک اذ الحیوان الذی حمل علی الانسان هو مطلق
الحیوان من غیر لحاظ العموم وحمله علی کثیرین مختلفین بالحقائق والذی یحمل علیه الجنس هو
الحیوان الملحوظ فیه العموم والماخوذ طبیعة باعتبار تجردها فی الذهن بحیث یصح ایقاع الشرکة
فیها ولا شک ان ایقاع هذا التجرید اعتبار اخص فالحیوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق
الحیوان بما هو هو فقط وفرد اعتباری له فلم یتحد فلم یتکرر الحد الاوسط ولک ان تقول
ان مثل هذا الفرق یوجد فی الحدود المتوسطة من القیاسات المتعارفة ایضا اذ المحمول
فی المحصورات هو نفس الشیٔ والموضوع هو الشیٔ من حیث الانطباق علی الافراد وهذا الاعتبار
اخص من الاعتبار الاول فیلزم ان لا ینتج الکلیة فی کبری الشکل الاول اختلاف الحد
الاوسط بالاعتبار فی الصغری والکبری فتامل الا ان المتعارف فی الاعتبار فی
العلوم القسم الاول وهی الافراد الحقیقیة التی خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر
هذا دفع توهم طلبه ان یتوهم بانه لو کان الافراد علی قسمین لکان القسم الثانی ایضا معتبرا
کالاول فدفعه بان المتعارف فی الاعتبار واللغة هی الافراد الحقیقیة اذ هی المفهوم بحسب اللغة
والمتعارف وهذا لا یمنع اقتضاء الفن للقسمین وان کان الثانی غیر معتبر فالمراد من الموضوع
بالصدق علیه عنوانه من الافراد اعم من الحقیقیة والاعتباریة لا مفهومه ولا المساوی
له ولا الاعم منه لعدم کون کل واحد من تلک الثلث افرادا للموضوع ثم الفارابی وهو حکیم
من حکماء الفلاسفة المکنی بابی نصر الملقب بالمعلم الثانی لانه هذب الحکمة ورتبها واحکمها
واتقنها بعد النقل من اللغة الیونانیة الی اللغة العربیة وکان فی خلافة المطیع لله العباسی
فی سنة ثلث مائة واربعین من الهجرة النبویة والمعلم الاول هو ارسطو الف الحکمة ودون
قوانینها بامر اسکندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقیل ان المنطق میراث ذی القرنین

اعتبر ہذا الحکیم صدق عنوان الموضوع ای مایعبر عنہ الموضوع سواء کان ذاتیا نحو کل انسان حیوان و بعض الحیوان انسان او عرضیا نحو کل کاتب انسان و کل ماش حیوان علی ذات الموضوع ای افرادہ بالامکان العام المقید بجانب الوجود الذی ہو مقابل الضرورۃ الذاتیۃ بمعنی ان لایکون ذات الموضوع آبیۃ عن صدق ہذا العنوان علیہا وان کان ممتنعا بالنظر الی کون المفرد محالا فی الواقع نحو کل شریک الباری ممتنع ای مایعبر بعنوان شریک الباری ویجوز العقل بامکان صدق ہذا العنوان علیہ ممتنع فی الواقع بحسب الافراد لا الامکان الاستعدادی الذی ہو مقابل العقل فان قلت یرد علیہ النقض الذی اوردہ المحقق الطوسی من انہ یلزم کذب قولنا کل انسان حیوان بالضرورۃ اذ المراد من کل انسان مایمکن ان یکون انسانا علی مذہب الفارابی فیدخل فیہ النطفۃ لامکان کونہ انسانا بعد تغیراتہا ولیست بحیوان بالضرورۃ لکونہا جمادا قلت ہذا النقض مدفوع بان النطفۃ لیست بانسان بالامکان الذی یعتبرہ الفارابی اذ ذاتہا تابی ان یصدق علیہا الانسان فی حالۃ النطفیۃ بل ہی انسان بالامکان بمعنی الامکان الاستعدادی ای یستعد النطفۃ لکونہا انسانا بعد تغیراتہا وہذا المعنی لیس مراد الفارابی وانما نشأ الشبہۃ لاشتراک لفظ الامکان بین الذاتی والاستعدادی وتعمیم قواعد الفن لیس الا بقدر الطاقۃ البشریۃ علی ان النطفۃ لیست مستعدۃ لکونہا انسانا اذ المستعد یجب وجودہ عند وجود المستعد لہ والنطفۃ لایبقی عند کونہ انسانا فافہم[1] حتی یدخل فی کل اسود الرومی یعنی اذا ارید امکان صدق العنوان علی ذات الموضوع یدخل فی کل اسود الرومی الذی یکون فی الروم ولا یکون اسود بل یکون ابیض دائما لامکان صدق الاسود علیہ اذ ذاتہ لا یابی عن کونہ اسود لکونہ فردا من افراد الانسان ولاتحاد حقیقتہما فلو کان حقیقتہ آبیۃ عن السواد فکیف یکون الزنجی اسود والشیخ ای شیخ الفلاسفۃ وہو ابو علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا مقصورۃ وہو فصل الحکمۃ وحررہا بعد اضاعۃ کتبہا وکان فی خلافۃ القائم بامر اللہ العباسی فی سنۃ اربعۃ مائۃ لما وجدہ ای وجد مذہب الفارابی مخالفا للعرف واللغۃ اذ لایفہم فیہما اطلاق الصفات علی مایکون متصفا بمبدء ہا اصلا لا فی الحال ولا فی

---

[1] قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی ما اوردہ بعض المحققین من انہ ہب لایبقی النطفۃ بما ہے نطفۃ بل یبطل صورتہا النطفیۃ لکن تبقی جسمیتہا الحاملۃ المتروجۃ بمزاج خاص وہی المستعدۃ للانسانیۃ فیلزم ان تدخل فی الانسان فانہ لیست بحیوان فلا یصدق کل انسان حیوان فالمراد بالنطفۃ مادتہا ۱۲ مولانا خادم احمد

غیرہا من احد الازمنۃ الثلثۃ فان قلت ان العرف لا یفہم من کونہ حالما او کاتبا الا اتصاف
فی الحال لا کونہ متصفا فی احد الازمنۃ الثلثۃ کما ہو مذہب الشیخ فمذہبہ ایضا مخالف للعرف فما
وجہ التخصیص بمذہب الفارابی قلت وان کان مخالفا لکنہ لیس بعید کل البعد کمذہب الفارابی
فالمراد بالمخالفۃ غایۃ البعد اعتبر ای الشیخ صدقہ علیہا ای صدق عنوان الموضوع علی ذاتہ بالفعل
ای فی احد الازمنۃ الثلثۃ ای فی البعض منہا او فی جمیعہا کما فی الزمانیات او لم یکن فی
زمان کما فی غیرہا فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون
ماصدق علیہ عنوان الموضوع موجودا فی الخارج حقیقۃ ویصدق ہذا الوصف علیہ مع قطع
النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی الفرض الذہنی بمعنی ان العقل
یعتبر اتصافہا ای اتصاف الذات بان وجود سواء کان وجودا محققا او مقدرا بالفعل
فی احد الازمنۃ الثلثۃ فی نفس الامر یکون کذا ای متصفا بالعنوان کصفۃ السواد مثلا فقولہ
بالفعل فی نفس الامر متعلق بیکون المتاخر حاصلہ انہ لیس المراد من فرض الذہنی ان العقل
یفرض صدق العنوان علی الموضوع انما یتصف بعد الوجود فی زمان اصلا والا لم یبق الفرق
بین مذہب الفارابی ومذہب الشیخ بل الفرض انما ہو فرض الوجود ولیعتبر الاتصاف فی نفس
الامر بالفعل لا فرض الاتصاف فمراد الشیخ ان العقل یجوز صدق العنوان علی الموضوع بان
افرادہ بعد وجودہا فی نفس الامر یکون متصفا بہ فی وقت البتۃ سواء وجد الافراد ولم
یوجد فمالہ تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر یشتمل للقضایا التی لا
یلتفت فیہا الی فعلیۃ وجود موضوعہا کما فی القضایا الہندسیۃ والحسابیۃ فالذات
ای ذات الموضوع الخالیۃ عن السواد ای المفقود فیہا السواد دائما بحیث لا یوجد فی
وقت من الاوقات اصلا وان کان یمکن لہا الاتصاف بالسواد لا یدخل ہذا الذات
فی قولنا کل اسود علی رای الشیخ فالرومی لیس بداخل فی کل اسود علی رایہ لعدم اتصافہ
بالسواد فی وقت من الاوقات وخلوہ عنہ دائما ویدخل فیہ الحبشی الموجود وغیر الموجود
اما الاول فظاہر واما الثانی فلان بعد وجودہ یحکم العقل باتصافہ بالسواد ومن قال
بدخولہا ای دخول الذات الخالیۃ علی رایہ ای رای الشیخ فقط غلط ای غلط ہذا
القائل وہو شارح المطالع ومن تابعہ فانہ قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر
علی ہذا الامکان وحیث وجدہ الشیخ مخالف للعرف زاد فیہ قید الفعل لا فعلم الوجود فی

فی الاعیان بل یعم الفرض الذہنی والوجود الخارجی فالذات الخالیۃ عن العنوان یدخل فی الموضوع اذا فرضہ العقل موصوفا بہ بالفعل مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود فی الخارج وما لم یکن اسود ویمکن ان یکون اسود اذا فرضہ العقل اسود بالفعل و اما علی رای الفارابی فدخولہ فی الموضوع لا یتوقف علی ہذا الفرض وقد ادعی الشیخ الی ہذا فی الشفاء حیث قال وہذا الفعل لیس بفعل الوجود فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیہ من حیث ہو موجود بل من حیث ہو معقول بالفعل موصوف بالصفۃ علی معنی ان العقل یصفہ بان وجودہ بالفعل سوار وجدا ولم یوجد وقال فی الاشارات اذا قلنا کل ج ب نعنی بہ ان کل واحد واحد مما یوصف بج کان موصوفا بج فی الفرض الذہنی او فی الوجود الخارجی او کان موصوفا بذلک دائما او غیر دائم بل کیف اتفق فذلک الشئ موصوف بانہ ب فالکلامان صریحان فی ان اعتبار عقد الوضع یعم الفرض والوجود انتہی کلامہ ونشأ ہذا الغلط من قلۃ تدبرہ ای تفکرہ وعدم امعان النظر فی بعض عبارۃ ای عبارات الشیخ وہو لفظ الفرض الذہنی الواقع فی عبارۃ الشیخ فشارح المطالع لم یتدبر حق التدبر فی ہذہ العبارۃ وتوہم منہا المعنی الاعم الشامل للامور الواقعیۃ وغیرہا وزعم ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا کان او غیر مطابق وقال الذات الخالیۃ عن السواد دائما فی کل اسود علی رائہ فی زعمہ اذ العقل یفرض اتصافہ بالسواد ایضا وانکان غیر مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم یغلط ولفہم ان مراد الشیخ من فرض الذہنی لیس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصودہ ان الافراد التی اتصفت بعنوان الموضوع فی نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودہا سوار کانت موجودۃ فی نفس الامر او معدومۃ فیہا داخلۃ فی کل اسود والتی لم تتصف بالسواد فی وقت من الاوقات والسواد مفقود عنہا دائما موجودۃ کانت او معدومۃ لکن یمکن لہا لیست بداخلۃ فی کل اسود وان فرضہا العقل متصفۃ بہ اتصافا غیر مطابق وداخلۃ عند الفارابی لامکان اتصافہا بالسواد والیہ اشار المصرح لقولہ نعم الذوات المعدومۃ فی الخارج التی ہی لے الذوات اسود بالفعل فی احد الازمنۃ الثلثۃ بعد الوجود ای بعد وجودہا فی الخارج داخلۃ فیہ ای فی کل اسود عند الشیخ لاتصافہا بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذہنی بالمعنی المذکور کما عرفت آنفا فالذات عند الشیخ اعم سوار کانت بحسب الوجود الخارجی او بحسب

فرض الذهني و اتصافهما بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافهما به اعم فالمعدومات ذوا تهما بعد وجودا تهما لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الامر تكون داخلة في كل اسود كالزنجي المعدوم وما ليس متصفا به في نفس الامر اصلا كالروم ليس بداخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالثبوت و بانتفائه وفي الاصطلاح اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل متعلق بالمتغائرين اي يكون تغائرهما في الوجود التعلقي وهو الوجود الذهني والعلمي اعم من ان يكون بحسب التعقل مع الالتفات فقط بان دون ان يكون التغائر في الملتفت بحسب الذات العنوان كما في الحمل الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الواجب هو الوجود و بالعكس فان بين مفهوميهما تغائر في جلي النظر وانكان الاتحاد في دقيقة والمشهور في تفسير الاتحاد في الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة و بالذات من غير واسطة في العروض او يكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغائرين الذين يكون تغائرهما في الوجود التعلقي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانهما متغائران في التعقل متحدان في الوجود الخارجي اذ وجود احدهما بعينه وجود الآخر في الخارج او مقدرا كاتحاد جنس العنقاء و فصله فان جنسه و فصله ليسا موجودين في الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيا محققا كاتحاد جنس العلم و فصله فان العلم ذهني فجنسه و فصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدرا كاتحاد جنس شريك الباري مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات متحدان بحسب الحقيقة والوجود او اتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة و بالعرض ان يكون مبدأ احدهما قائما بالآخر كالكاتب بالنسبة الى الانسان او منتزعا عنه كالقائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم اذا وجد شيء ما كانت ماهية موجودة بوجوده بالحقيقة و اما عوارض

قائما يكون موجودة لوجوده باعتبار اتحاده معه لوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات
اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجود بالحقيقة والعرضيات
بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لابشرط شئ موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف
الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب
وجوده الى الاعمى كان نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان
ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون
ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد
مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم فان قلت ان المحمولات العرضية لاتتحد مع
وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد في
الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود ينتفي بانتفاء السواد وازالته عن الثوب
مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحدا في الوجود فتخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات
على المعروضات قلت المراد بالاتحاد الوجود الاتحاد الحلولي ولا شك في هذا الاتحاد
بين المعروضات والعوارض وفي تفصيله طول لايحتمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى
شرح الاستاد المحقق قدس سره لايقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات
ايضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد
في الوجود بينهما بالذات فلا يختص الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا
نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس و الفصل بالذات واما اذا نسب الى احدهما
يكون وجود الآخر بالعرض ولك ان تقول ان الوجود انما يعرض بهما من حيث
انهما واحد على مذهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشئ واحد وذلك
الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض
بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به اولى من حمل مشتق
لاتحاده معه ومنتزعا عنه بالذات والمشتق بواسطته بل مبدأ المنضم اولى بالحمل لكونه موجودا
بالذات مع ما قام به ومتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة
عن علاقة خاصة تثبت بها وجود احدهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع او الانضمام
وذلك العلاقة مفقودة بين المبادي وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها

فان قلت ان ذلک العلاقة لا یعلم الا بالانتزاع او الانضمام فرجع الحمل بالعرض الیهما قلت انتزاع المبدأ وانضمامه امارة لتحقق تلک العلاقة ولا یلزم من کونها امارة للشئ ان یکون علیه وهو ای الحمل اما ان یعنی به ای بذلک الحمل ان الموضوع بعینه المحمول ذاتا ووجودا وهو یفید ان المحمول هو بعینه عنوان حقیقة الموضوع فیسمی ذلک الحمل الحمل الاولی وانما سمی به لکونه اولی الصدق ومن هذا القبیل حمل الشئ علی نفسه مع تغایر بین الطرفین بان یؤخذ احدهما مع حیثیة او بدون التغایر بینهما بان یکرر الالتفات الی شئ واحد ذاتا واعتبارا فحمل ذلک الشئ علی نفسه من غیر ان یتعدد الملتفت الیه والاول صحیح غیر مفید والثانی غیر صحیح وغیر مفید ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بین اثنین ولا یمکن ان یتعلق بشئ واحد التفاتان من نفس واحد فی زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولی لا تغایر فیه بین الموضوع والمحمول ولا بد فی الحمل من تغایر کما عرفت فی التعریف قلت فیه ایضا تغایر فان الانسان المتعقل مرة اولی مغایر للانسان المتعقل مرة اخری وهذا القدر یکفی وهو قد یکون بدیهیا کما اذا لم یکن بین مفهومی الموضوع والمحمول تغایرا اصلا مثل الانسان انسان او یکون المحمول فیه نفس معنوان الموضوع کما یقال بعض النوع انسان او یکون نفسهما واحدا کما یقال ماهیة الانسان هو الحیوان الناطق او الانسان هو الحیوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصیل وقد یکون نظریا کما اذا کان بینهما تغایر بحسب جلی النظر واتحاد باعتبار دقیقه کما قالت الاشاعرة الوجود نفس الماهیة وکما یقال الواجب هو الوجود او تقصیر فیه ای فی الحمل علی مجرد الاتحاد فی الوجود لا فی الذات والعنوان کما فی الحمل الاولی فیسمی ذلک الحمل الحمل الشائع المتعارف لشیوع استعماله ودورانه وشهرة وهو یفید ان الموضوع من افراد المحمول کقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر کقولنا کل انسان حیوان فالحمل المطلق علی ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عین محموله بان یکون مفهومهما واحدا او مصداقهما کذلک فهو الحمل الاولی لکن الاولی بدیهی والثانی نظری واما غیره من افراده او متحد الافراد فهو حمل شائع متعارف وهو ینقسم الی حمل بالذات وهو حمل الذاتیات وحمل بالعرض وهو حمل العرضیات وربما یطلق الحمل المتعارف فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات وما فی قوتها فالحمل فی قولنا الانسان کاتب متعارف علی کلا الاصطلاحین وقولنا الانسان نوع متعارف علی الاصطلاح الاول وغیر متعارف علی الاصطلاح الثانی وهو ای الحمل الشائع ثم

المعتبر فی العلوم لکثرۃ استعمالہ فیہا وافادتہ فی الاقیسۃ للانتاج ویقسم الحمل المتعارف
بحسب کون المحمول فی ہذا الحمل ذاتیا للموضوع ای جزءا داخلا فی حقیقتہ او عرضیا خارجا عن
حقیقۃ الموضوع عارضا لہ الی الحمل بالذات او بالعرض ای یسمی الحمل الشائع الذی یکون المحمول
فیہ ذاتیا للموضوع حملا بالذات کما فی قولنا الانسان حیوان والانسان ناطق والحمل الشائع
الذی یکون المحمول فیہ خارجا عن الموضوع عارضا لہ حملا بالعرض کما فی قولنا الانسان
کاتب والحیوان ماش ووجہ التسمیۃ ظاہر وحمل الطبیعۃ علی المفرد حمل بالذات کقولنا زید انسان
وحمل الفرد علیہا حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبیعۃ وہی جزئیۃ لا یقال ان الطبیعۃ والفرد
متحدان فی الوجود فکیف یختلف الحملان بالذاتیۃ والعرضیۃ لانا نقول الاتحاد والوجود
لا ینافی اختلاف الاحکام باختلاف الحیثیات فالوجود من حیث انہ للفرد ومنسوب الی الطبیعۃ
التی ہی من ذاتیاتہ بالذات فحملہا علیہ بالذات ومن حیث انہ للطبیعۃ منسوب الی الفرد لانہ
من خواصہا بالعرض فحملہ علیہا بالعرض فباعتبار الحیثیتین یختلف الحملان وقد یقسم ای الحمل
المطلق ہذا التقسیم ثان لہ کما ان التقسیم الی الحمل الاولی والشائع اول لہ بان نسبۃ المحمول
الحمل الی الموضوع فیہ اما بواسطۃ فی نحو الدر فی الحقۃ او بواسطۃ ذو نحو زید ذو مال ذو بیاض
او بواسطۃ لہ نحو لہ الملک لہ الحمد فہو ای ما کان فیہ نسبۃ المحمول الی الموضوع بالوجوہ الثلثۃ
الحمل بالاشتقاق لکون المشتق فیہ محمولا علی الموضوع او مبدءہ بالذات بدون الواسطۃ
وحقیقۃ الحلول ان یکون المحمول حالا قائما فی الموضوع کقولنا الجسم اسود فان السواد حال فی
الجسم فان قلت ان المال محمول علی صاحبہ بہذا الحمل مع انہ لیس حالا فیہ قلت المحمول فی
قولنا زید ذو مال فی الحقیقۃ ہو الاضافۃ بین المال وصاحبہ اعنی التملیک لا المال وہو محمول
علی زید وحال فیہ او بلا واسطۃ ذو وفی ولہ فہو ای ما یکون بلا واسطۃ واحد منہا المعقول
ای المحمول بعلی بان یقال الحیوان محمول علی الانسان فہو ای المحمول بعلی الحمل المسمی
بالمواطاۃ لتواطی الموضوع والمحمول فی الصدق وتوافقہما فیہ ہو الحمل الاولی والحمل الشائع
من اقسام ہذا الحمل وقد یعرف حمل المواطاۃ حمل الشیء علی الشیء بالحقیقۃ کحمل الکاتب علی الانسان
لا حمل الکتابۃ علیہ فانہ لیس محمولا علیہ کذلک بل المحمول علیہ مشتقہ بلا واسطۃ وہو بواسطۃ
ذو ولما کان المتبادر من تقسیم الحمل الی الاشتقاق والمواطاۃ اشتراکہ فیہما اشتراکا معنویا
ولیس کذلک اذ فی بعض الاشتقاق لا یصدق معنی الحمل المذکور سابقا لعدم الاتحاد

فی الوجود فلا یصدق معنی واحد علیهما فیکون مشترکا معنویا فلذا قال والاشبہ ای الالیق والانسب ان اطلاق الحمل علیهما ای الحمل الاشتقاقی والحمل بالمواطاۃ بالاشتراک اللفظی بمعنی ان لفظ الحمل یطلق تارۃ علی الحمل بالمواطاۃ وتارۃ علی الحمل بالاشتقاق لا ان مطلق الحمل یطلق علیهما فی وقت واحد کما فی المشترک المعنوی فالتقسیم الیهما لیس تقسیما حقیقیا لکون المقسم فیه بمعنی مشترکا فی القسمین وههنا لیس کذلک وههنا بحث وهو ان الاتحاد فی الوجود بین المتغائرین غیر متصور لان الوجود اما ان یقوم باحد او بکل واحد منهما او لا یقوم بواحد منهما بل المجموع المرکب منهما والکل باطل اما الاول فلان تغائر الاتحاد اذ الوجود لما لم یقم بالآخر اصلا فصار معدوما فاین الاتحاد فی الوجود فیلزم وجود الکل بدون الجزء واما الثانی فلانه یلزم حلول العرض الواحد فی محلین متعددین وهو ممتنع واما الثالث فلزوم وجود الکل بدون الجزء اذ الوجود لما لم یقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الکل موجودا بدون وجود الاجزاء علی انه لا یمکن اتحاد المتغائرین فی الوجود اصلا اذ الوجود معنی المصدری ولا یتغائر هذا المعنی الا بالاضافۃ الی ما قام به فلما کان قائما بالمتغائرین صار مختلفین متمائزا احدهما من الآخر فکیف یتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان یقال یجوز ان یکون الشیء غیر موجود علی الانفراد وموجودا بالانضمام فجاز ان یکون الاجزاء غیر موجودۃ بالانفراد وموجودۃ عند انضمام بعضها مع بعض فی ضمن الکل فقال اعلم ان کل مفهوم سواء کان موجودا او معدوما یحمل علی نفسه بالحمل الاولی نحو الانسان انسان بالضرورۃ اذ مناط الحمل کون المحمول عین الموضوع یوجد فیه ومعناه ان مفهوم الموضوع فی حد ذاته ومرتبۃ ماهیته هو عین الآخر وهذا هو الحمل الاولی ومصداق هذه القضیۃ نفس مرتبۃ ماهیۃ الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجمیع المفهومات الموجودۃ والمعدومۃ یحمل علی انفسها بذلک الحمل وقد یفرق بین المصداق وما صدق علیه بان المصداق ما یکون سببا للصدق بخلاف ما صدق علیه کما فی قولنا زید قائم المصداق هو القیام وما صدق علیه هو ذات زید وفی قولنا الله سمیع وبصیر وزید انسان المصداق وما صدق علیه واحد هو الذات فقط وقیل حمل جمیع الذاتیات علی الذات ایضا من قبیل الحمل الاولی لکون مفهوم الموضوع فی حد ذاته هو هذه الذاتیات فصار حملا اولیا ولک ان تقول ان حمل الذاتیات علی الذات من قبیل الحمل الشائع المتعارف لانه بحسب کون الحمل ذاتیا ینقسم

لانه حمل بالذات كما عرفت الآن بقي ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف دائماً
لاتحاد جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد ما يوجب التغاير فلا شك في كونه حملاً اولياً ومن ههنا كان
اي من حمل المفهوم على نفسه حملاً اولياً تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري
في كل حال فنقيضه يكون محالاً فالانسان انسان سواء كان موجوداً او معدوماً وما ذهب البعض
اليه جوازه عند عدم الموضوع او ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت الشيء عند عدمه سواء
كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب البعض عنه بان الثبوت لنفسه ضروري
غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول الفيصل انه ان اريد
بالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزاع لفظي وان اريد الجواز
عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقاً فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت
مطلقاً يتوقف على وجوده فاذا كان معدوماً لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه
عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع
واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلباً شائعاً انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناطه اتحاد
الوجود فاذا كان الموضوع موجوداً يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه
واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولي والشائع ان الحمل الاولي
عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشيء
عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقاً يستدعي وجود الموضوع
فعند العدم يصح السلب في كل من الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فدعواه
بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات وهي التي يعرض حصة من مباديها الحمل على
نفسها اي على نفس تلك المفهومات حملاً شائعاً لان عروض مباديها لها يستلزم صدق مشتقاتها
عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشيء يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدأه هو المفهومية
عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على
المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض له الامكان
العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة
عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها لها ضروري نحو
اي نحو المفهوم والممكن العام الكلي والشيء والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات يعرض

مبادیہا لہا فیحمل مشتقاتہا علیہا وطائفۃ من المفہومات وہی التی لا یعرض حصۃ من مبادیہا لہا لا یحمل علی نفسہا ای نفس المفہومات بذلک الحمل ای بالحمل الشائع بل یحمل علیہا ای علی تلک المفہومات نقائضہا ای نقائض تلک المفہومات بذلک الحمل کالجزئی واللامفہوم فان الجزئی لا یحمل علی نفسہ بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئیۃ المفہومیۃ بل ہو کلی اذ مفہوم الجزئی معناہ ما یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین ولا شک فی کلیۃ ہذا المعنی لصدقہ علی کثیرین وہو زید وعمرو وبکر وغیرہم من الجزئیات فمفہوم الجزئی لیس بجزئی فیصدق علیہ نقیضہ وکذا اللامفہوم یحصل معناہ فی الذہن وہذا ہو المفہوم فیصدق علیہ انہ مفہوم یحمل علی اللامفہوم نقیضہ وہو المفہوم وقد بین البعض ہہنا ضابطۃ کلیۃ یعلم بہا الکلیات التی یحمل علیہا نقائضہا وہی ان کل کلی ہو مع نقیضہ شامل لجمیع المفہومات بالحمل العرضی والا یلزم ارتفاع النقیضین ومن جملۃ تلک المفہومات نفس الکلی فیجب ان یصدق ہو او نقیضہ علیہ بہذا الحمل فان کان مبدأ الاشتقاق فیہ متکرر النوع فہو من قبیل الاول لان عروض الشیء للشیء یستلزم عروضہ للمشتق منہ من حیث انہ مشتق منہ وعروض مبدأ الاشتقاق للشیء یستلزم حمل مشتقہ علی ذلک الشیء والا فہو من قبیل الثانی لانہ اذا لم یکن من ہذا القبیل ویکون من قبیل حمل الشیء علی نفسہ ولا شک ان حمل الشیء علی نفسہ مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسہ فیکون متکرر النوع وہذا خلاف المفروض انتہی وقد نوقض بان السرعۃ عارضۃ للحرکۃ ولیست عارضۃ للمتحرک وکذا مبدأ الاشتقاق والمحمولیۃ علی المفروض بالاشتقاق والقیام بہ عارضۃ لجمیع المبادی ولیست بعارضۃ لمشتقاتہا من حیث ہی لا بشرط شی والمشتقۃ والمحمولیۃ بالمواطاۃ والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضۃ للمشتقات ولیست عارضۃ للمبادی فتامل ومن ہہنا ای من اجل ان کل مفہوم من المفہومات یحمل علی نفسہ بالحمل الاولی ونقیضہا یحمل علی نفسہا بالحمل الشائع وبعضہا لا یحمل علی نفسہا بتلک الحمل بل یحمل علیہا نقائضہا اعتبر فی التناقض ای فی کون احدہما نقیضا للآخر اتحاد نحو الحمل ای ما یکون محمولا فی احدہما یکون محمولا فی الآخر بذلک الحمل فلا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فی قولنا الجزئی جزئی والجزئی لا جزئی وکذا اللامفہوم

قولہ فتامل لعلہ اشارۃ الی جواب النقض تقریرہ ان السرعۃ کما یوصف بہا الحرکۃ فیقال الحرکۃ سریعۃ کذلک یوصف بہا المتحرک فیقال المتحرک سریع الا ان اتصاف الحرکۃ بہا اولا وبالذات واتصاف المتحرک بہا ثانیا وبالعرض ولا شک ان عروض شی لشی لا یستلزم عروضہ للمشتق منہ الا بسبب عروض الشیء الاول للشیء الثانی الذی

له ربط بالمشتق منه وكذا الكلام في المبدئية والحمد لله ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى وغفر الله الصمد

مفهوم والمفهوم لتغاير نحو الحمل فيهما اذ الاول حمل اولي لكون حمل الشيء على نفسه والثاني حمل شائع لكونه فردا من نقيضه فاختلفا نحوي الحمل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوحدات الثمانية الذائعات المشهورات هذا دفع لتوهم على ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية في التناقض وليس نحو الحمل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لا بد من اشتراطه في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات فهو فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض تقتضي امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان تحقق جميع انحائه او تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فمحلا عدم العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثاني هو المعدوم الذي ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل وعدمه ليس نقيضا له لا لامكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض لا يمكن بان للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم وتقريره ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين فرفع بان نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وههنا اي في مقام الحمل شك اعتراض وهو اي الشك ان الحمل مع ليس بممكن لان مفهوم ج الموضوع في كل ج ب عين مفهوم ب المحمول فيه بان يكون المراد ج عين ما هو المراد ب سواء كان عليه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن لبعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومراده منه ما احتمال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اي غير مفهوم ب والعينية المذكورة في الشق الاول تنافي المغايرة المعتبرة في الحمل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تنافي الاتحاد المعتبر في الحمل وكلاهما مناط الحمل فاذا انتفيا انتفى الحمل فصار محالا او ورد عليه ان قوله لم الحمل محال

مشتمل على الحمل لكون المحمول فيه محمولا على الحمل فيلزم ابطال الشيء بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فهذا الحمل السلبي يبطل الحمل الايجابي فلا يكون ابطال الشيء لنفسه فافهم وحله اي حل الشك ان التغاير من وجه اي بوجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه آخر منهما حاصله انه ان اريد بالعينية احدهما للآخر عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا بوجه من الوجوه فلا شك في استحالة الحمل لاشتراط التغاير فيه وان اريد بالغيرية غيرية احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد اصلا فلا شك في كونها منافية لاتحاد المشترط في الحمل لكن نختار ههنا شق ثالث سوى الشقين المنافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل اذ لا منافاة بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فمرجع الحل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التغاير من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التغاير من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصرح الآخر قلت اذا لم يكن احدهما منافيا للآخر لفهم ان الآخر ايضا لا يكون منافيا له فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة المتغاير له نعم يجب في الحمل ان يوخذ المحمول فيه لا بشرط شيء وهو مفهومه من حيث هو هو اذ لا افراد حتى يتصور فيه اي في المحمول امران وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا اخذ بشرط شيء فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا اخذ بشرط لا شيء فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين في الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شيء فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم لابهامه ومتحدا معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد مبهم الا بان يحصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون جواب سوال مقدر وهو ان الحمل الاولي لا يتصور فيه التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه وتقرير الجواب ان المحمول في الحمل لا بد ان يوخذ لا بشرط شيء ليتصور فيه امران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا

قوله فافهم لعله اشارة الى ما اعترض عليه بان الجواب انما يتم لو كان الايراد مخصوصا بالموجبات وليس كذلك فانه يمكن ان يقال في السالبة ايضا لا يكون محمول على الموضوع او غيره فعلى الاول يمنع السلب لان العينية تنافي السلب وعلى الثاني ۱۲ مولانا خادم احمد

وهذا القدر من التغاير يكفي للحمل كما عرفت سابقا والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق
مفهوم المحمول على الموضوع اي اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا
كل انسان حيوان او يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدء اشتقاقه وصفا
قائما بالموضوع ومنضما اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود وابيض او يكون
المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لامنضما اليه بلا اضافة اي بلا تعقل امر آخر في انتزاعه
وبلا مقايسته بينه وبين شيء آخر كما في قولنا اربعة زوج او يكون المحمول وصفا منتزعا
باضافة بان يعتبر في انتزاعه عن الموضوع امر آخر كما في قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجية
الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لايستلزم هذا الثبوت
صدق قولنا الخمسة زوج لانتفاء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع لتوهم عسى
ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما ستبين في بحث
القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم
صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه
كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لايكون الا اذا
تحقق مبدء المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له او وصفا قائما به منضما
اليه او منتزعا عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذه الاتحاد
المذكورة لايكفي لصدق الحمل ولا يكون قضايا صادقة ما لم يكن فيها المحمول بهذه الاتحاد
المذكورة وكلها منتف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدء المحمول بمحض
الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا
الاختراع لا كلام فيه ولا يضر ما بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها في نفس الامر فيكون
قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر الرابع بين المباحث وفيه اي في الرابع نكات
اي تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهي الدقيقة التي يستخرج بدقة النظر
وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض بقضيب فتؤثر فيها ولا يخفى مناسبة الدقيقة بهذا
المعنى لتأثيرها في النفوس او لحصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويطلق لها اللطيفة ايضا
اذا كان تأثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط او لا الاولى من النكات ثبوت
شيء لشيء في ظرف اي ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعليته اي تقرر ما ثبت له في

ذلک الشئ له و مستلزم لثبوته ای ثبوت ما ثبت له فی ذلک الظرف ای ظرف الثبوت
فان کان خارجا یستلزم ثبوت ما ثبت له فیه وان کان ذہنا یستلزم وجود ما ثبت له فیه فالحاصل
ان ثبوت الشئ للشئ لیس فرعا لثبوت ما ثبت ذلک الشئ له بان یکون وجود المثبت له اولا ثم
ثبت له الشئ فما لم یتقرر لا یتصور الثبوت له و مستلزم للثبوت ای یقتضی ان یکون المثبت
له ثابتا فی ظرف الثبوت وان لم یکن ثبوته مقدما و ہذا خلاف ما ہو المشہور بین الجمہور من
ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له قال فی الحاشیة المنہیة المشہور ان ثبوت شئ
لشئ فرع ثبوت المثبت له و نقیض بالوجود و الا لزم ان یکون لشئ واحد وجودات غیر
متناہیة بعضها فوق بعض ومن ہہنا انکر العلامة الدوانی الفرعیة وسلم الاستلزام والحق
کما اشار الیه الفرعیة باعتبار الفعلیة و الاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حیث انه
صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض ای عارض کان بعد مرتبة المعروض وان کانت
البعدیة لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتہی حاصلہ ان ما ہو المشہور من فرعیة الثبوت ینتقض
بالوجود بان ثبوت الوجود لشئ کقولنا زید موجود مثلا لو کان فرعا لثبوت ما ثبت له وہو
زید فلابد من وجود زید اولا لیثبت له الوجود کما ہو معنی الفرعیة فذلک الوجود اما عین الوجود
الثابت له او غیرہ والاول محال للزوم تقدم الشئ علی نفسہ والثانی ایضا محال لان الوجود الذی
ہو غیر الوجود الثابت لزید ایضا یکون ثابتا له فلابد لثبوته من وجود اٰخر قبله لیکون ہذا فرعہ
وہکذا الی غیر النہایة فیلزم ان یکون لشئ واحد وہو زید مثلا وجودات غیر متناہیة بعضها
فوق بعض ولورود النقض انکر المحقق ملا جلال الدوانی الفرعیة وسلم الاستلزام والحق کما
اشار الیه المصرح الفرعیة باعتبار الفعلیة والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض فی ابقاء القاعدۃ
لعدم الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن فرعا لثبوت الامر الوجود لکنه فرع لتقررہ
لان الوجود من حیث انه صفة یکون بعد الامر الموجود لکونه عارضا ومرتبة العارض ای عارض
کان وجودا او غیرہ یکون بعد مرتبة المعروض وان کان بعدیة لا بالزمان بان یکون المعروض
فی زمان المتقدم والعارض فی الزمان المتاخر بل یکون بعدیة بالذات بان یکون مرتبة
المعروض متقدمة علی مرتبة العارض عند العقل وان کانا فی زمان واحد اعتراض بالقول
بالفرعیة الفعلیة ینتقض بالذاتیات فان ثبوتها بالذات لیس فرعا لتقررہا والا یلزم تقرر الذات
بدون الذاتیات والسلاخہا نفسہا وہو باطل وکذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة علی

علی الوجود والتقرر لیس متفرعا الفعلیة ما ثبت له کالامکان والاحتیاج والوجوب بالغیر فان الشئ ممکن سواء تقرر فی الذہن اولا وما اجیب عنه بان الامکان عبارة عن سلب الضرورة الناشیة عن الذات سلبا بسیطا فلا ثبوت فیه والکان یدفع النقض عن الامکان لکن لا یدفع عن الاحتیاج والوجوب بالغیر الا ان یقال انہا من المعقولات الثانیة وہو فی خیر الخفاء لانا نعلم بالضرورة ان الذہن لیس شرطا وظرفا لعروض ہذہ المفہومات فان المحتاج محتاج وان لم یوجد فی الذہن ولا یخفی علیک انه اذا کان کذلک فالاستلزام ایضاً ینتقض بثبوت ہذہ العوارض لاتصاف المفہومات بہا وان لم یوجد فی الذہن ولا فی الخارج وقد یجاب عن النقض بالذاتیات بان ثبوت الشئ للشئ علی وجہین تعبیری وہو ان یکون فی الحکایة بحسب مجرد الترجمة والتعبیر وواقعی وہو ان یکون فی درجة المحکی عنه فالقضایا التی یکون الثبوت فیہا فی المرتبتین یکون فرعا فیہما کما فی الاوصاف الانضمامیة کقولنا الجسم اسود والتی لیست فیہا الثبوت فیہما بل فی الترجمة والتعبیر فقط دون المحکی عنه والواقع ففیہا یکون فرعا فی مرتبة الحکایة وفرعیة الوجود والذاتیات من ہذا القبیل اذ لیس فی الخارج الا نفس الموجود بحیث یصح عنه انتزاع الوجود وکذا لیس فی الواقع الا ذات واحدة بعینه ہی الذات ولیس بینہما تغائر اصلا حتی یثبت احدہما للآخر فقولنا الانسان حیوان مسبوق بتقرر المثبت له ووجودہ فی الواقع فلا یلزم تقرر الماہیة بدون الذاتیات بل الحکایة مسبوقة بمرتبة المحکی عنه وقد یخص القاعدة بالاوصاف الانضمامیة ویعتذر عن عمومہا فی الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شمولہا وله لغیرہ وقد یقال ان الربط الایجابی مطلقا یقتضی الفرعیة وان لم یوجد فی البعض باعتبار خصوصیة الطرفین فمنه ای من الثبوت او من الشئ ما ثبت ما مصدریة علی الاول فلا یحتاج الی حذف المضاف لیکون تکلفا فاندفع ما قیل ان ربطه ما ثبت علی الاول یحتاج الی التکلف وموصولة علی الثانی والظاہر الاول بدلالة السیاق والسباق الامر ذہنی ای موجود حاصل فی الذہن محقق ای بلا فرض فارض کقولنا الانسان کلی وہذا اذا ارید بالامر الذہنی الموضوع واما اذا ارید بالامر الذہنی المحمول لما قیل یحتمل ان یراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذہنی المحمول فالمعنی ان من الثبوت ثبوت الامر ذہنی ای المحمول قائم بالموضوع فی الذہن قیاما انضماما انتزاعیا وہی الثبوت وتانیث الضمیر لرعایة الخبر الذہنیة ای القضیة الذہنیة وتسمیتہا باعتبار وجود الثبوت له

فيها في الذهن المحققة لتحقق موضوعها في الذهن بلا فرض فارض واعتبار معتبر او يثبت
لامر ذهني مقدر اي الامر المقدر وفرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع
وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض وهي اي
ما حكم فيه بالثبوت لامر مقدر القضية الحقيقية الذهنية ولو اريد من المقدر المذكور في تعريفها
المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فمطلقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان
محققا او مقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن وهذا
هو الحقيقية للقضية الذهنية فانها سميت بها والظاهر انها مقابل للاول والحكم فيها على مقدر
فقط لا على الاعم او ثبت لامر خارجي اي موجود في الخارج محقق اي بلا فرض فارض هي اي
هذه القضية الخارجية لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب او ثبت لامر خارجي مقدر اي موجود
في الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون محققا كما هو الظاهر او اعم منهما وهي اي هذه القضية
المحققة الخارجية نحو كل عنقاء طائر او ثبت لامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن او في
الخارج محققا او مقدرا وهي هذه القضية الحقيقية على الاطلاق لاطلاق الموضوع فيه كالقضايا
الهندسية اي المبحوث عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتره
مساويا لمربع ضلعيه والحسابية اي المبحوث عنها في علم الحساب نحو العدد اما زائد او ناقص
او مساو وقال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا يرتقي الى تسعة حاصلة من ضرب
ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما المصرح ذكر
منها الخمسة واسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذهني محقق ولامر ذهني
مقدر والامر ذهني اعم من المحقق والمقدر او ثبت لامر خارجي محقق او مقدرا واعم منهما او
لامر خارجي او ذهني محقق او لامر خارجي او ذهني مقيدا او لامر من الخارجي او الذهني المحقق
والمقدر والمصنف ذكر الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهي
الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يرد بالمقدر في الاولين على طريق عموم
المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق
اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما او الاعم منهما وان كان ابطل تفصيل
للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الحملية الى البتية وغير البتية بان ما حكم فيها باتحاد المحمول
للموضوع بالفعل سميت حملية بتية وان حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع على تقدير انطباق

عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا تحصيل الا بتقرر مهية الموضوع ووجودها سميت حملية
غير بتية فان قلت هذا هي الشرطية قلت مساوقته الصدق للشرطية لا راجعة اليها والفرق
بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني
فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى
استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الايجاب شرع
في بيان حال السلب فقال اما صدق السلب مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع زمان
الحكم لا في الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصوره وحصوله في الذهن
بل قد يصدق السلب بانتفائه اي بانتفاء وجود الموضوع في الذهن او في الخارج كقولنا
شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية لا بد فيها من عقد الوضع المشتمل على عقد
الحمل اذ هو عبارة عن حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فصار تركيبا
جزئيا ايجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار
عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب
جزئي اذ اطراف القضية الحملية ما دامت اطرافا فانها ليست فيها الحكم اصلا ما لم يعتبر الحكم
والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة
المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييدي
توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يتغير الحكم او ما لم يحكم بتحققه وبنفس ملاحظة هذا
التركيب يجعله عنوانا للملاحظة شيء آخر وللحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي وجود الموصوف
كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا
فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل
المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ذلك التحقق
الا بوجوده اي وجود الموضوع فيه اي في الذهن حال الحكم فقط هذا جواب سوال مقدر
تقريره ان ما لا وجود له اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شيء سواء كان بالايجاب او بالسلب
لا يتصور ما لم يعلم ذلك الشيء فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب ايضا من علم الموضوع ووجوده
في الذهن فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق
مفهوم السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة

سیئان فی استدعاء وجود الموضوع فی الذہن حال الحکم وانما قلنا بالفرق بینہما
فی الصدق وبقاء الحکم فالسالبۃ صادقۃ وان لم یبق وجود الموضوع فان زید لیس
بقائم صادق وان لم یکن زید موجود ا بخلاف الموجبۃ فانہ یستدعی وجود الموضوع حال
الحکم وبقائہ فلا الصدق عند انتفائہ لا یبق اذا کان وجود الموضوع فی السالبۃ حال الحکم
ضروریا فیلزم مساواۃ الموجبۃ الذہنیۃ والسالبۃ الذہنیۃ فلا یبقی الفرق بینہما فی القضایا
الذہنیۃ لانا نقول الفرق بینہما بان السالبۃ لابد فیہما من وجود الموضوع حال الحکم فی الذہن
فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبۃ فانہا یستدعی وجودہ مادام الایجاب فافہم الثانیۃ من التنبیہات
المحال ای ما کان وجودہ ممتنعا من حیث ہو ای المحال محال ای نفس حقیقتہ من حیث ہی من
غیر اعتبار امر آخر معہ لیس لہ ای للمحال صورۃ فی العقل اذ لو کان الصورۃ فیہ یلزم انقلاب
الماہیۃ اذ کل ما یکون لہ صورۃ فی العقل یکون موجودا فیہ وکل ما ہو موجود فی العقل موجود فی نفس الامر
اذ وجود النفس الامر کنایۃ عن موجودیۃ الشیئ فی حد ذاتہ لان الامر کنایۃ عن نفس ذلک الشیئ
واذا کان موجود فی نفس الامر صار ممکنا فیصیر المحال ممکنا ہذا ہو الانقلاب فہو ای المحال من
حیث انہ معدوم ذہنا وخارجا ای لیس موجود فی الذہن ولا فی الخارج اذ الوجود فیہما
او فی احدہما من خواص الممکن ومن ہہنا ای من ان المحال من حیث ہو مع لیس لہ صورۃ فی
العقل یستبین ای یظہر ان کل موجود فی الذہن حقیقۃ ای بنفسہ لا بوجہ موجود فی نفس الامر
اذ المحال اذا لم یکن موجود فی الذہن لم یکن موجودا فیہا ایضا فلا یکون موجودا فیہما الا ما ہو
ممکن مع وجود الممکن واذا کان فی الذہن فہو من افراد وجود نفس الامری لانہ موصوف بالامکان
فی نفس الامر فلہ وجود کذلک فی الحاشیۃ فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود فی الذہن قال فی
الحاشیۃ المنہیۃ وما قالوا ان الموجود فی الذہن اعم من وجہ من الموجود فی نفس الامر فلعل
تاویلہ ان الکواذب کالعلم بزوجیۃ الثلثۃ مثلا لما کان تحققہا بمحض الاختراع والتعمل لم یکن موجودۃ
فی حد ذاتہا ای مع قطع النظر عن ذلک الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانہا موجودۃ
ومنشأ انتزاعہا مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتامل انتہی حاصلہ ما قالوا ان النسبۃ بین
الموجود فی الذہن والموجود فی نفس الامر عموم وخصوص من وجہ لیس علی ظاہرہ لیکون
منافیا لما یفہم من قول المصنف من ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ان بینہما
النسبۃ عموم وخصوص مطلقا بل ما ول بان الکواذب مثلا لما کان تحققہا بمحض الاختراع والتعمل

لم يكن موجودة في حد نفسها اذ وجودها في نفس الامر عبارة عن موجوديتها بدون الاختراع
والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر واما الصوادق
لكون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اريد بالوجود
في نفس الامر نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع العقل والتعمل او لا فلا شك في عمومه مطلقا من
الموجود في الذهن فح يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق
على معنيين الاول نفس موجوديته مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثاني نفس موجوديته ولو كان
باختراع فالاول اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية موجودة في الذهن
وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصادق والتفارق في نفس الامر عن
الذهن ظاهرة واما الثاني فهو اعم من الموجودة في الذهن مطلقا وعند المعترض لما كان الوجود
بالاختراع والتعمل وجودا فرضيا لا وجودا ذهنيا فما كان محالا لم يكن وجوده في الذهن ففي الذهن
لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
قال استاذ الاستاذ قدس سره لا يخفى ضعف هذا التاويل والصواب ان للواقع ونفس الامر معنيين
عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث يصح عنه الحكاية وهو المعتبر في صدق القضايا وهو اعم من وجه
من الوجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشيء في نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو اعم مطلقا
من الوجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه اي على المحال هذا تفريع على ما مر من عدم وجود
المح ذهنا وخارجا ايجابا بالامتناع بان يثبت الامتناع لهذا المحال كما في قولنا شريك الباري
ممتنع او سلبا بالوجود بان يسلب الوجود عن المح كما في قولنا شريك الباري ليس بموجود
حاصل هذا الكلام سوال وجواب تقرير السوال ان القضايا التي محمولاتها منافية للوجود كشريك
الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم موجبات والايجاب يقتضي
وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها محالات والمح من حيث انه مح ليس له صورة
في العقل فيمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب وسلبي كذلك اذ الحكم اما على
الافراد وهي ليست بموجودة واما على المفهومات فمفهوماتها موجودة في الذهن فكيف الحكم
عليها بسلب الوجود عنها واشار الى الجواب بقوله الا على امر كلي اذا كان من الممكنات
تصوره اي تصور ذلك الامر الكلي بان يفرض العقل هذا الامر الكلي عنوانا ومرآة لذلك المح
فيسري الحكم منه الى المح وكل محكوم عليه بالتحقق كما عرفت في تسليم القضية باعتبار الموضوع هي

المحکوم علیہ والتالیست باعتبار جبر الطبیعۃ المتصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وکل متصور ثابت فی نفس الامر لکونہ متصفا بالشیئیۃ والمفہومیۃ فلا یصح علیہ ای علی الثابت فی نفس الامر الحکم من حیث ہو ہو من حیث انہ متصور ثابت بالامتناع بانہ ممتنع وجودہ ومایجاز وجودہ ای مایقوم مقام الامتناع کالعدم واللاشئ اللاممکن بان یق معدوم اولیس لشئ اولیس بممکن اذ المتصور موجود وشئ وممکن فکیف یحکم علیہ بامتناع وجودہ وعدم الشیئیۃ والامکان نعم اذا لوحظ ہذا المتصور باعتبار جمیع موارد تحققہا اولبعضہا ای لبعض الموارد ولیصح علیہ ای علی ہذا المتصور الکلی الحکم ایجابا بالامتناع مثلا باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبیعۃ لکونہا محکوما علیہا بالذات وذلک ای الامتناع صادق بانتفاء الموارد کلہا اولبعضہا حاصل الجواب ان الحکم فی ہذہ القضایا علی الطبیعۃ الموضوع المتصورۃ الثابتۃ فی الذہن وہی امر کلی یمکن لقصورہ یصلح للحکم فہی محکوم علیہا بالامتناع ومایقوم مقامہ وصدق ہذا الحکم باعتبار عدم تحقق موارد ہذا الامر الکلی فصحۃ الحکم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فایجاب الامتناع لاینافی وجودہ باعتبار مفہومہ الکلی فالقضیۃ الموجبۃ صادقۃ مع منافات المحمول لوجود الموضوع فی نفس الامر ح لا اشکال

بالقضایا التی محمولاتہا منافیۃ للوجود نحو شریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین مح والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم والمعدوم المطلق لیقابل الموجود المطلق واذا عرفت ماحققت سابقا فلا یبقی لاشکال بہذہ القضایا اذ ایجاب بان ہذہ القضایا موجبات وموضوعاتہا موجودۃ فی الذہن باعتبار مفہوماتہا الکلیۃ وثبوت المحمول لہا باعتبار عدم تحقق موارد ہذہ المفہومات فی نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارین والاستحالۃ فی اجتماع الوجود والعدم فی ذات واحدۃ من جہتین مختلفتین ہذا الجواب علی طریقۃ القدماء اذ المحکوم علیہ عندہم ہی الطبیعۃ کما عرفت واورد علیہ ان المحکوم علیہ بالذات فی ہذہ القضایا اما عنوان الموضوع الثابت فی الذہن او معنون المنطبق علی الافراد وکلاہما باطلان اما الاول فلانہ ثابت موجود فی الذہن کیف یحکم علیہ بالامتناع واما الثانی فلکونہ غیر موجود ولا یصلح للحکم الایجابی او وجود الطبیعۃ لیس الا فی ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد راسا لم یوجد الطبیعۃ اصلا ولابد فی الایجاب من وجودہا لایق ان الامتناع بحسب الانطباق علی موارد التحقق ثابت للطبیعۃ من حیث ہی حقیقۃ وبالذات وہی یصلح للحکم بالامتناع وان لم توجد افرادہا او بانتفاء الافراد لایوجب انتفاء الطبیعۃ حقیقۃ لانا نقول ہذا فی حکم الوصف بحال المتعلق

و وصف الشئ بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه و نحو زيد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف غلامه بالضرب اولا فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي اتصاف تلك الموارد اولا بهذا الوصف فيلزم وجودها والا ينهدم اساس استلزام الاتصاف لوجود الموصوف حقيقة ولا يذهب عليك ان المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام في القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في هذه القضية ليس كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة يستدعي وجود الموضوع والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يقرر ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ينافي الموضوع لان المعدوم من حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد من الموجود المطلق لا مقابل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثير انتهى واما الذين اي على طريق المتاخرين الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة لا على الطبيعة فلا مساغ لهذا الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم فمنهم اي من المتاخرين من قال في جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها اي القضايا التي محمولاتها منافية لموضوعاتها سوالب الا موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية ترجع محصلها الى السالب وهو الشئ من شريك الباري بممكن الوجود ولا ريب انه اي القول بانها سوالب تحكم اي دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذ احد الشيئين اذا نسب الى الآخر كما في هذه القضايا تحكم العقل بينهما بالايجاب وتاويل الموجبة بالسالبة لا يقتضي كونها سالبة اذ يمكن هذه التاويل في جميع الموجبات كزيد قائم بان يقرر في قوة قولنا زيد ليس بقاعد في رجع جميع الموجبات الى السوالب واذا كانت غير مقتضية لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا يقتضي احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب انه تحكم قال في الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب تعسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت في قوة السالبة وان كانت

بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها في قوة السالبة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات
كذلك اذ ههنا فاقت المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التاويل بخلاف سائر الموجبات فانها ليس
فيها ضرورة ملجية الى هذا التاويل فهي تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم فان قلت
ان السالبة ايضاً يقتضي وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصوره وهذا هو الوجود
في الذهن والمحال من حيث انه مح ليس له صورة في الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا يكون تناقض
ايضاً قلت للموضوع وجودان وجود ذهني تقتضيه مطلق هو الحكم هو تصور بوجه يغاير المحمول ولو
اعتبارا والا فلا حمل وهو مشترك بينهما ووجود اتحادي يقتضيه الايجاب وبه يتحدان ذاتا في نفس
الامر خارجا او ذهنا وهو مختص بالايجاب ومناط الصدق لا الحق لو لم يعتبر وجوده في السالبة ارتفع
التناقض ايضا لارتفاعهما عند عدمه لانا نقول انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع
ليس بمعتبر في السالبة ويصدق معه وبدونه فاذا اورد الايجاب على الافراد الموجودة فالسلب
الذي نقيضه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع ويصدق عند عدمه ايضاً لانه اعم فلا ارتفاع
فافهم ومنهم اي من بعض المتاخرين من قال وهو العلامة التفتازاني انها اي هذه القضايا
وان كانت موجبات كما هو الظاهر لكنه حالها كحال السوالب لا يقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم لا حال
بقائه كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع فيه حال الحكم
فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضاء وجود الموضوع ولا يخفى على العاقل
انه اي القول باقتصار هذه الايجاب بتصور الموضوع حال الحكم كالسوالب يصادم اي يبطل القاعدة
البديهية ويهدمها لانه يهدم المقدمة البديهية التي يبتني عليها كثير من المسائل من ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ومنهم اي من بعضهم من قال وهم
جم غفير من المتاخرين قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود
لا على افراد الحقيقة المحققة الوجود كانه قال هذا القائل في قولنا شريك الباري عز اسمه ممتنع
مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباري اي بمفهومه ويفرض صدقه اي صدق هذا المفهوم عليه
فهو ممتنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة
المقدرة الوجود ومعناها ان ما يتصور بمفهوم شريك الباري مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم
من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا يقتضي هذه القضية الا الوجود الفرضي لافراد
الموضوع فافراده وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضي باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة

فی نفس الامر ولا یذہب علیک ای لا تغفل بحیث یذہب علیک ولا تعلمہ انہ الضمیر للشان یلزم
علی التقدیر الحکم علی الافراد الفرضیۃ المقدرۃ الوجود ان یکون ثبوت الصفۃ وہو الامتناع مثلا
ازید ای زائد بزیادۃ کثیرۃ من ثبوت الموصوف وہو شریک الباری مثلا فان الامتناع متحقق
فی نفس الامر کما قلتم فی معناہا بخلاف الافراد فانہا مفروضۃ مقدرۃ حاصلہ الرد علی من قال
یکون ہذہ القضایا من القضایا الحقیقیۃ والحکم فیہا علی الافراد المقدرۃ بامتناعہا فی نفس الامر
بان ثبوت الموصوف لابد ان یکون مساویا بالثبوت الصفۃ او ازید من ثبوتہا وانا الصفۃ لکونہا
تابعۃ لہ لا یکون ثبوتہا ازید من ثبوت الموصوف والا یلزم زیادۃ ثبوت التابع علی ثبوت المتبوع
وہو کما تری وہہنا یلزم زیادۃ ثبوت الصفۃ علی ثبوت الموصوف اذ الموصوف ہو الافراد المفروضۃ
المقدرۃ الوجود فثبوتہا باعتبار الفرض والتقدیر لا فی نفس الامر والامتناع الذی ہو صفۃ ہذہ الافراد
ثابتۃ لہا فی نفس الامر ولا شک ان الثبوت النفس الامری ازید علی الثبوت التقدیری الفرضی فیلزم
ان یکون ثبوت الصفۃ ازید من ثبوت الموصوف فتدبر ای تامل وتفکر فیہ اشارۃ الی انہ
لیس المراد بالامتناع فی نفس الامر ان الامتناع موجود فیہ حتی یلزم زیادۃ الصفۃ علی الموصوف
بل المراد عدم تحقق الوجود فی نفس الامر ان الامتناع نفی وتحقق النفی انما یکون بالعدم المنفی
فلا یلزم الزیادۃ اہ ما قیل فی بعض الشروح فتامل فیہ قال فی الحاشیۃ لا یخفی علی المنصف ان
ما ینساق الیہ الذہن من قولنا شریک الباری ممتنع مثلا ہو ان ہذہ الماہیۃ ممتنعۃ الوجود مطلقا
لا انہا علی ہذا التقدیر کذلک فتامل انتہی ہذا اشارۃ الی ما سبق من المصرح فی جواب ہذا الاشکال
وقد علمت ما فیہ ولیس للمجیب ان یقول ان ہذہ الماہیۃ علی تقدیر المذکور ممتنعۃ لان الحکم عندہ
علی الافراد ولیس شریک الباری افراد محققۃ فقال ان الحکم بالامتناع فی نفس الامر علی الافراد المقدرۃ
ولیست بممتنعۃ بحسب التقدیر والفرض والاجوبۃ کلہا لا یخلو عن تکلف وتعسف وما یقبلہ الطبع
ہو التزام تخصیص ہذہ القاعدۃ بما سوی المحمولات التی ینافی وجود الموضوع وتعمیم القواعد انما ہو فوق
الطاقۃ البشریۃ او قد یقال انہ لا فرعیۃ ولا استلزام ولا تقتضی الموجبۃ وجود الموضوع وبدیہتہ بدیہۃ الوہم
ومناط الثبوت والاتصاف علاقۃ خاصۃ بین الموصوف والصفۃ بحیث یصح بہا انتزاع الصفۃ
عن الموصوف ومدار صدق القضیۃ الموجبۃ نفس الاتحاد بین الموضوع والمحمول سواء کان اتحاد
بالذات او بالعرض لا الاتحاد فی الوجود واقتضاء وجود الموضوع فی بعض المواد ناش من خصوصیۃ
الاتصاف وخصوصیۃ المحمول کما ان اقتضاء وجود الصفۃ ناش من خصوصیۃ الاتصاف الانضمامی

فافهم ولا تسرع فی الرد والقبول الثالثة من النکات فی بیان الاتصاف الانضمامی
ای الاتصاف الذی یکون الموصوف والصفة فیه موجودین بوجودین متغائرین فی ظرف الاتصاف
ویکون الصفة صفة له الموصوف کالجسم والسواد یستدعی ای یقتضی هذا الاتصاف الانضمامی
تحقق الحاشیتین ای الطرفین هما الموصوف والصفة فی ظرف الاتصاف ان کان خارجا ففی
الخارج وان کان ذهنا ففی الذهن ضرورة ان انضمام الشیء الی الشیء لا یتحقق بدون وجود المنضم
والمنضم الیه ففی قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد فی الخارج لکون اتصافه به خارجا وفی
خلط الحالة الادراکیة مع الصورة العلمیة لا بد من وجودهما فی الذهن لکون الاتصاف ذهنیا
بخلاف الانتزاعی ای ما لیس فیه انضمام شیء الی شیء لا یستدعی تحققهما فی ظرف الاتصاف مطلقا
بل یستدعی ویقتضی ثبوت الموصوف فقط بحیث لو لاحظه العقل صح له ان ینتزع منه الصفة بمعنی
ان یکون مصداق الحمل فیه واحدا کما فی زید اعمی فان الموجود فیه هو زید علی وجه یصح انتزاع
الاعمی عنه بان یقاس بینه وبین البصر فیجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعیة فیحکم علیه بانه متصف
بالعمی حکما صادقا فالوجود موصوفه فی الخارج بحیث یصح انتزاع تلک الصفة عنه اذ السلب لیس له
حظ من الوجود الخارجی وانما الموجود فیه موصوفه وهو منتزع عنه وکذا الحال فی الاتصاف الانتزاعی
الذهنی کالکلیة للانسان فانه موجود فی الذهن علی وجه خاص یصیر مبدأ لانتزاع الکلیة ثم حملها
علیه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال فی الحاشیة لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظه العقل صح له
انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل فی قولک زید اعمی هو زید بحسب وجوده فی الخارج فان
فی ذلک الوجود علی وجه یصح للعقل انتزاع العمی عنه بان یقاس بینه وبین البصر فیجده مسلوبا عنه
بالفعل ثابتا له بالقوة النوعیة فیحکم علیه بانه متصف بالعمی حکما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحکم
لا یستدعی ثبوت امر سوی الموصوف المعین علی الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجی
الا انه منتزع عن امر موجود فی الخارج وقس علی ما ذکرنا الحال فی الاتصاف الذهنی فان مصداق
الحکم بکلیة الانسان هو وجوده فی الذهن علی وجه خاص یصیر مبدأ لانتزاع العقل الکلیة منه ثم حمله
علیه بالاشتقاق انتهی فمطلق الاتصاف لا یستدعی ثبوت الصفة بالذات فی ظرفه ای ظرف الاتصاف
هذا تفریع علی قوله الاتصاف الانضمامی یستدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعی
حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم یستدع تحقق الصفة فی ظرفه لم یستدع مطلقه هذا التحقق
لان استدعاء المطلق الشیء یقتضی استدعاء جمیع افراده لذلک الشیء ومعنی کون الخارج ظرفا والذهن

او نفس الامر ظرف الاتصاف ان یکون وجود الموصوف فیہ مصححا لانتزاع الصفۃ عنہ وحملہا علیہ فیکون مطلقا لہ وہذا المعنی محصل عند العقل و لا یستلزم تحقق الصفۃ فیہ بل یستلزم وجود الموصوف فقط لکن لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظ العقل یکون مصححا لانتزاع ہذہ الصفۃ وہذہ الحیثیۃ تختلف باختلاف المحمول و اما مطلق الثبوت ای ثبوت الصفۃ سواء کان فی ظرف الموصوف او لا فضروری فی مطلق الاتصاف ہذا جواب سوال مقدر تقریرہ ان الصفۃ اذا لم تکن موجودۃ لنفسہا کیف تکون ثابتۃ لغیرہا وہو الموصوف فان ما لا یکون موجودا فی نفسہ یستحیل ان یکون موجودا لشیء ولا اجتمع النقیضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفۃ وثبوتہا للموصوف ضروری و اما وجودہا بالذات فلیس بضروری فوجودہا اعم من ان یکون بالذات کما فی اتصاف الانسان بالکلیۃ فی الذہن واتصاف زید بالابیض فی الخارج او بالعرض کما فی اتصاف زید بالعمی فالعمی لیس موجودا بالذات فی الخارج و اما وجودہ الذہنی فلا دخل لہ فی الاتصاف فظہر ان وجود الصفۃ علی سبیل الحقیقۃ لیس مما لا بد فی الاتصاف بل یکفی وجودہا الذہنی والاتصاف المطلق لیس متحققا فی الخارج حتی یلزم تحقق الصفۃ فیہ ای فی الخارج لانہ ای الاتصاف نسبۃ وکل نسبۃ تحققہا فرع تحقق المنتسبین ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان الاتصاف نسبۃ وتحققہا فرع تحقق المنتسبین فالاتصاف لا یتحقق بدون الصفۃ وکما لا یتحقق بدون الموصوف فلا بد ان یکون الاتصاف مقتضیا لوجود الصفۃ فی ظرفہ سواء کان انضمامیا او انتزاعیا فالقول بعدم اقتضائہ وجود الصفۃ فی ظرف الاتصاف فی بعض افرادہ لیس بشیء حاصل الجواب ان الاتصاف لیس متحققا فی الخارج لیلزم تحقق الصفۃ فیہ بل ہو متحقق فی الذہن فیستلزم تحقق المنتسبین فیہ لا یقال یلزم من ہنا استدعاء الاتصاف الانتزاعی الذہنی تحقق الموصوف والصفۃ فیہ مع انک عرفت ان الاتصاف الانتزاعی مطلقا لا یستدعی الا وجود الموصوف فی ظرفہ بحیث یکون منشاء لانتزاع الصفۃ منہ لانا نقول ان الوجود الذہنی علی نحوین وجود یحذو حذو الوجود الخارجی فی ترتیب الآثار کوجود الکلیۃ فی الانسان فانہ وان کان حاصلا فی الذہن بصورتہ التی ہی وجود ظلی لکن وجود الکلیۃ وجود اصلی وہو وجود لا یحذو حذو الوجود الخارجی کوجود الکلیۃ بعد انتزاع الذہن لہا عن الانسان فہذا الوجود وان کان موجودا فی الذہن لکن لیس کالوجود بالنحو الاول فالمراد بعد استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفۃ وجودہا بالنحو الاول و اما الوجود بالنحو الثانی فتستدعیہ الفرعیۃ المذکورۃ فان کان

۲۰

فی الانضمامی الخارجی الموصوف متحد امع الصفة فی الاعیان کالجسم و الابیض و فی الانتزاعی الخارجی
بحسب الاعیان کالسماء و الفوقیة حاصله ان الاتصاف علی نحوین انضمامی و انتزاعی و کل منهما
خارجی و ذہنی فالاتصاف الانضمامی الخارجی یقتضی وجود الموصوف و الصفة فی الخارج بحیث
یکون احدہما منضما الی الاخر فالموصوف فیہ متحد مع الصفة فی الاعیان بمعنی ان کلاہما موجود
فی الخارج کالجسم و الابیض فان الجسم و البیاض کلاہما موجودان فی الخارج بحیث یکون البیاض
منضما الیہ موجود الوجود و احد فیہ و الجسم متحد معہ علی وجہ یصح للعقل اذا لاحظ مع قیامہ بذاتہ
و حصول البیاض فیہ الحکایة بکونہ متصفا بالبیاض و فی الاتصاف الانتزاعی الخارجی لیس الصفة
موجودة فی الخارج بل الموصوف موجود فیہ و متحد مع الصفة بحسب الاعیان ای بالنظر الی
الخارج بمعنی ان الموصوف موجود فی الخارج بحیث یصح انتزاع الصفة منہ کالسماء و الفوقیة
اذ لا شک ان السماء موجود فی الخارج و الفوقیة لیس لہا وجود فیہ بل وجود السماء بحیث یصح
انتزاع الفوقیة عنہا فالموجود فیہ منشاہا لا نفسہا فالاتصاف الخارجی سواء کان انضمامیا
او انتزاعیا یکون الصفة فیہ فی الخارج لکن فی الاول فیہ بالذات و فی الثانی بحسب وجود
الموصوف فیہ و انتزاعہا عنہ ہذا ہو الفرق بین فی الاعیان و بحسب الاعیان لا یقال ان
الفوقیة ثابتة للسماء فی الخارج و ہی موصوفة بثبوتہا لہا فیہ فالثبوت ثابت للفوقیة فی
الخارج فلا بد من وجودہا فیہ و الا یلزم وجود الصفة و بدون الموصوف لانا نقول الخارج
ظرف للثبوت الذی ہو المحمول ای ثبوت الفوقیة فی الخارج للسماء لاتصافہا بہا فیہ فلا بد
ان یکون السماء فی الخارج بحیث یحکم العقل علیہ بثبوت الفوقیة لہا و اما اتصافہا بتلک فلیس الا
فی الذہن بان الذہن یتصورہا و یجدہا و جدہا فی الخارج بحیث یکون منشا لانتزاع الفوقیة
فیحکم علیہا بہا فحج لا یجب وجود الفوقیة فی الخارج بل یکفی وجودہا بحیث یکون منشا لہا
فان قیل ان قولنا الفوقیة ثابتة للسماء اما قضیة خارجیة او ذہنیة فعلی الاول یلزم وجودہا
فی الخارج و علی الثانی لا یکون انتزاعہا خارجیا قلنا انہا خارجیة و لا یقتضی حکم الخارجی وجود
الموضوع فیہ بنفسہ بالذات بل اعم من ان یکون بنفسہ و بمنشا انتزاعہ فالفوقیة موجودة فی الخارج
بمنشا انتزاعہا و ہو السماء فافہم الرابعة من النکات ان المتاخرین اخترعوا ای او جدوا
من انفسہم و لا اثر فی کلام القدماء لما او جدوہ فافہم مخترعون قضیة سموہا ای سموا ہذہ القضیة
سالبة المحمول و الباعث علی اختراع ہذہ القضیة عدم انتقاض قواعدہم مثل ان المقتضی المتساویین

متساویان فی الصدق وانعکاس الموجبة کنفسها فی عکس النقیض علی مذہب القدماء کما فی المفہومات الشاملة کالشیء والممکن فاذا اخترعوا ہذہ القضیة اندفع الانتقاض وصح الاحکام فی النسب والعکس ولما کانت ہذہ القضیة مشابہة للسالبة فلا بد من بیان الفرق بینہما لتمیز احدہما عن الاخری فاشار الیہ بقولہ وفرقوا ای المخترعون یعنی بینوا الفرق بین ہذہ القضیة وبین السالبة بان فی السالبة یتصور الطرفان ای الموضوع بان یسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسیطا وفی السالبة المحمول یرجع ای السلب الی الموضوع بان یسلب المحمول عن الموضوع ویحمل ذلک السلب الراجع علی الموضوع کقولنا زید لیس بقائم سالبة محصلة اذا حکم فیہا بسلب القیام عن زید واما اذا حمل ذلک السلب علی زید ویثبت لہ یکون سالبة المحمول ویعبر عنہا بالفارسیة بان زید نیست قائم است ویعبر عن الاول بان زید قائم نیست فالنسبة السلبیة المخالفة للنسبة الایجابیة رابطة فی السالبة وذلک النسبة داخلة فی جانب المحمول فی سالبة المحمول ولیست رابطة بل فیہا ایجابیة رابطة فہی مشتملة رابطین رابط ایجابی ورابط سلبی داخل فی المحمول والفرق بینہما وبین المعدولة الموجبة ان السلب الذی فی المعدولة لیس مشتملا علی الحکم المعقود وفی القضیة السالبة المحمول مشتمل علی الحکم وہذا معنی ما قیل فی وجہ الفرق بینہما ان السلب فی السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة یعنی ان السلب فی السالبة المحمول لیس داخلا کالسلب فی المعدولة فان المحمول فیہا ہو مجموع حرف السلب وما یدخل علیہ ولیس فیہ رابطة لیخرج محمولا ویکون السلب خارجا عنہ ثم یحمل ذلک السلب علی الموضوع واذا حمل کلام القائل علی ما عرفت فلا مساغ لاستبعاد التعجب ہہنا بحث لانہ ماذا اراد بجعل النسبة السلبیة فی السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة السلبیة من حیث انہا نسبة ورابطة بین الموضوع والمحمول یجعل محمولا فہو باطل لان النسبة الرابطة من حیث ہی ہی لا تصلح لکونہا محکوما علیہا ولا بہا اذ ہما مستقلان والنسبة غیر مستقلة فہی وحدہا لا مع غیرہا لیست قابلة للموضوعیة والمحمولیة اذ المرکب من المستقل وغیر مستقل غیر مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظتہا بلحاظ استقلالی یجعل محمولا فیکون من قسم المعدولة لصدق معناہا علیہا الا ان یقال ان المعدولة تکون السلب فیہا مضافا الی مفرد ویجعل محمولا وفی السالبة المحمول اشارة الی حکم معقود فافہم وحکموا ای المتأخرون المخترعون فی السالبة المحمول بان صدق الایجاب ای ایجاب السلب فیہا ای فی ہذہ القضیة لا یستدعی ای لا یقتضی الوجود ای وجود الموضوع کالسلب ای کما ان صدق السلب لا یقتضی وجود الموضوع

وبنوا ذلك بانه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب واذا لا يصدق قضية
تنبسته وهو ان ج ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هف واذا صدقت
الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لا محالة وهي ان ليس ج
عنه ب فالسالبة للبسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع
كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع
لا يقول يصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول يصدق نقيضها وصدقه لا يستلزم
عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس بمنتف عنه ب عن ج ليس الانتفاء
ثابتا له وثبوت الانتفاء اخص من الانتفاء المطلق فانه يوجد في الانتفاء المحض ايضا وعدم
صدق الاخص لصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب بل صدق السلب في
السالبة المحمول يستدعيه في قوة السالبة فسالبها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كلا ولا
وقد عرفت ما فيه وقريحتك القريحة اول كل شيء ومنك طبعك هذا في القاموس وفي الصحاح
القريحة اول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه
طبيعتك حاكمة بان الربط الايجابي اي الربط الذي فيه ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول
وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذ العقل لا يستثني عن المقدمة القائلة ان
ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبي ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على
الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع
للمقدمة المذكورة ومن ثمة بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي مر
سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدواني الحق انها
اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه
انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة
الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود لنفس الامري فاندفع ما يتوهم من ان القضية
الذهنية يقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا يقتضي وجوده اصلا فكيف يكون بينهما
تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس
الامر فان كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم ايجابي اقله
انها مغايرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج ام لا فيه

المجردة العالية او النفوس السافلة فهو بحث آخر تحقيقيا كالشئ والممكن العام والانسان والحيوان
وغير ذلك او تقديرا كاللاشئ واللاممكن فبينهما اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم
بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع
السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني
وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه اشارة الى
ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي يقتضي وجوده في الذهن مادام
ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا اللاشئ ليس بممكن
صادق ولا يصدق اللاشئ هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس
الامر لان اللاشئ لا يصدق على شئ في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اي اذا عرفت
الايجاب الكلي على وجه التحقيق بحاله وعليه فقس عليه اي على الايجاب الكلي سائر المحصورات اي
ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي
كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها او بعضها
والمعرفة بالقياس لان الاشياء تتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف
اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التي جعلت حرف السلب جزء من
طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي اذ حرف السلب موضوع
في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزء من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه
فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزء لها معدولة لتسمية الكل باسم الجزء
وهي اي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب
جزء لموضوعها فقط كقولنا اللاحي جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزء محمولها
فقط كقولنا الجماد لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزء لهما كقولنا اللاحي لاعالم
والا اي وان لم يكن حرف السلب جزء الطرف اي من اطراف القضية فمحصلة فيسمى هذه
القضية محصلة لتحصل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة
او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيدا اعمى
قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزء من طرفها وجه الدفع ان التقسيم للقضية
المعدولة الملفوظة وزيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب

فیہما وکونہا معدولۃ معقولۃ عندہم لایضرخروجہا عن تعریف المعدولۃ الملفوظۃ لعدم کونہا قسمامنہا
بل قسم للقضیۃ المعقولۃ وداخلۃ فیہا وتقسیمہا بان معنی السلب ان کان جزء الطرف من اطراف القضیۃ
فمعدولۃ معقولۃ والا فمحصلۃ معقولۃ ولاشک ان فی قولنا زید اعمی معنی السلب وہو معنی النفی جزء لہ
اذ معناہ عدم مقید بالبصر فیکون معدولۃ معقولۃ وعدم صدق تعریف معدولۃ الملفوظۃ لایضر
کونہا معدولۃ باعتبار آخر وقد تخص اسم الموجبۃ من المحصلۃ بالمحصلۃ لتحصل طرفیہا بخلاف السالبۃ
فانہا لاتسمی بالمحصلۃ عند البعض وتخص السالبۃ من المحصلۃ بالبسیطۃ لعدم جزئیۃ حرف السلب عن
طرف منہا کما فی المعدولۃ فصارت بسیطۃ بالنسبۃ الیہا ولانہا اقل اجزاء منہا لان البسیط
بمعنی اقل الاجزاء فالمحصلۃ ہہنا مقابلۃ للسالبۃ ولا یطلق علیہا وعلی ما مر سابقا مقابل المعدولۃ
ولیطلق علی الموجبۃ والسالبۃ فالقضیۃ اربعۃ موجبۃ محصلۃ وہی ما حکم فیہا بالایجاب من دون جزئیۃ
حرف السلب لطرف منہا وسالبۃ محصلۃ وہی ما حکم فیہا بالسلب من دون جزئیۃ حرف السلب
وموجبۃ معدولۃ وہی ما حکم فیہا بالایجاب ویکون حرف السلب جزء من طرفیہا وسالبۃ معدولۃ
وہی ما یکون حرف السلب جزء من طرفیہا مع کون الحکم بالسلب ولاشک ان کل واحد منہا
مغائر للآخر بلا اشتباہ اصلا الا الموجبۃ المعدولۃ والسالبۃ المحصلۃ فان حرف السلب فیہما موجود
فاشتبہ احدہما بالآخر ولذا بین المصرح الفرق بینہما لفظا ومعنی لقولہ وہی ای السالبۃ البسیطۃ
اعم بحسب الصدق من الموجبۃ المعدولۃ المحمول لاغیر فی السالبۃ البسیطۃ اعم من الموجبۃ المعدولۃ المحمول
اذ السالبۃ یصدق بدون وجود الموضوع ومع وجودہ بخلاف المعدولۃ فانہا لا یصدق بدون
وجودہ فزید لیس بقائم صادق سواء کان موجودا او سلب القیام عنہ ولم یکن موجودا بخلاف
زید غائم فانہ لایصدق الا اذا کان موجودا ولایکون قائما فان طبیعۃ الایجاب تقتضی وجود
الموضوع وان کان المحمول عدمیا ہذا فرق معنوی بینہما واما الفرق اللفظی فاشار الیہ المصرح بقولہ
وتیاجنہ فیہما ای فی السالبۃ البسیطۃ الرابط عن لفظ السلب لفظا کما اذا کان القضیۃ ثلاثیۃ فقولنا
زید لیس ہو بقائم سالبۃ بسیطۃ وزید ہو لیس بقائم معدولۃ موجبۃ او تقدیرا کما اذا کانت القضیۃ
ثنائیۃ ویکون الرابط محذوفا کقولنا زید لیس بقائم فان ہذہ القضیۃ علی تقدیر کونہا سالبۃ تقدر
الرابطۃ فیہا بعد لیس وعلی تقدیر کونہا معدولۃ تقدر قبلہ وقد یفرق بان لفظ لایکون مختص
بالمعدولۃ ولیس بالسالبۃ البسیطۃ ولما کان اشتباہا بین السالبۃ البسیطۃ وبین الموجبۃ السالبۃ
المحمول لاشتمالہا علی حرف السلب اشار المصرح الی الفرق بینہما بقولہ وفی الموجبۃ السالبۃ المحمول

رابطتان اي سلب النسبة وثبوت السلب والسلب متوسط بينهما اي بين الرابطتين لتحصل النسبتان
فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها النسبتان نسبة سلبية هي جزء المحمول والنسبة ايجابية وهي الرابطة
بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيهما نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخرى
ايجابية ففي السالبة المحمول رابطتان رابط متاخر عن حرف السلب ورابط مقدم عليه وفي غيرها
رابط واحد سواء كان مقدما او موخرا ولما فرغ من بيان اجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال
كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اي ضرورية الوجود او ممتنعة اي
ضرورية العدم او ممكنة اي ليست بضرورية وتلك الكيفيات الثلثة المواد للقضية لحصولها منها
بالقوة وتسمى عناصر ايضا لكونها اصولا قال في الحاشية اي تثبت المواد الثلث في كل قضية
سواء كانت موجبة او سالبة وان كان المواد كيفية النسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء فان
محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء
واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي تجب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو
التي يكون في كل نسبة الى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من
دوام صدق او كذب او لا دوامهما يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم و
يجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب
ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما فيسمى مادة
الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة لو جد لمحمولها هذه الحال
بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن او جب انتهى
كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية يسمى مادة لا الحال
التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذ السالبة ايضا يتحقق لمحمولها انه
مستحق عند الايجاب لهذه الامور فتقرر منه من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات اصلا
فالمواد مواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيهما بمعنى ان السلب
محموله في الايجاب مستحق لها وهذا هو مراد المصرح في الحاشية المنهية وليس عرف النسبة الايجابية
وفضلها اصطلحوا على ذلك وايضا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية يستغني عن اعتبارها بالنسبة
السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعها
وامكانها امكانها فما الحاجة الى اعتبارها بالنسبة اليهما فافهم والدال عليها اي على تلك الكيفيات

الجهة سواء كانت الفاظا كما في القضايا الملفوظة او غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتهما بها لكونهما دالّاً على جهة النسبة وتسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون احدهما دالا والاخر مدلولا فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا يتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة مطلقا في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا او مباينا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضاً بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها اي على الجهة يسمى موجهة لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة وتسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الجهة رباعية فلم لم يسم باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابطة لازم القضية وكذا الجهة من قبيله اذ كل قضية لا ينفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ قد ينفك القضية عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبعية فظهر الفرق بين السور والجهة لا يقال ان القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فحالها كحال السور لانا نقول وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها بخلاف الطبعية فانها ليست صالحة للسور فتامل البسيطة اي الموجهة البسيطة ان كانت حقيقتها تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيها نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت البسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اي الموجهة مركبة ان كانت حقيقتها الملتئمة اي مركبة منهما اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب

فى لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا فى معناها بل ههنا امر اجمالى اذا فصل حصل
قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتهما مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة مآلهما وباطن امرها
فمآلها مركب منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالى يحصل منه قضيتان
مختلفتان اللتان كانتا فى باطنه ولابد فى المركبة من ذكر الجهة لعبارة غير مستقلة بحيث يكون
جزءا منها والا لكان ههنا قضيتان متجاريان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة اى
الاعتبار فى التسمية اى تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزء الاول من هذه القضية
فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر
الجزء الاول فى التسمية دون الثانى لتقدمه واصالته واستقلاله والا اى وان لم تشتمل على جهة
فمطلقة لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من الجهات ومهملة لاهمال الجهة فيها كاهمال السور فى المهملة
من حيث الجهة اى تسميتها بالمطلقة والمهملة باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها لا باعتبار
الافراد وغيرها وهى اى الجهة ان وافقت المادة اى الكيفية النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية
التى يدل عليها اللفظ فى القضية هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر صدقت القضية اى تكون القضية
الموجهة بالكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة
والا اى وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ فى القضية غير الكيفية التى
تثبت لها فى نفس الامر كذبت اى القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة
فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع وما مر فى اوائل القضية
باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فصدق
القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفتها بل قد يكون كاذبة مع اتفاقهما كما فى قولنا
لا شئ من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة ضرورة والجهة ايضا يدل عليها
مع ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات النسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة
الضرورية فى مادة الايجاب كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات
وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة
لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين فى نفس الضرورة فافهم والتحقيق ان المواد
الحكمية اى المبحوثة عنها فى علم الحكمة وهى الوجوب والامكان والامتناع هى اى هذه المواد
الجهات المنطقية اى الجهات التى يبحث المنطقيون عنها فى علم المنطق هذا بيان ان المواد الثلث

المبحوث عنها في علم الحکمة بعینها هي الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غیرها کما ذهب الیه البعض وفیما
المصرح بالتحقیق الی آخره المراد انهما متحدتان في القضایا التي محمولاتها الوجود والعدم ولیس بینهما
تغایر في المعنی والمفهوم باعتبار الاصطلاحین والا یلزم استعمال تلک الالفاظ الثلثة في اطلاقها
واحد بمعنیین لانها لیسا بوضعین ولیس بین علی اختلاف الاصطلاحین المتفلسفین واصطلاح المنطقیین
وهو کما تری واما في غیرها فالمراد بالعینیة کونها من افراد الجهات المنطقیة بمعنی ان المواد الحکمیة
من افراد الجهات المنطقیة اذ هي کیفیات لنسبة المحمول الی الموضوع سواء کان وجودا او غیره
والمواد الحکمیة هي کیفیات لنسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق في الحکمة ارید به وجوب الوجود
في نفسه وفي المنطق ارید به مطلق وجوب النسبة ولا شک ان احدهما فرد للآخر فالفرق بینهما
باعتبار خصوصیة المحمول وعمومه لا باعتبار الحقیقة والمعنی فصارا متحدین قوله القائل صاحب المواقف
انها ای المواد الحکمیة غیرها ای غیر الجهات المنطقیة فیهما التغایر بحسب المفهوم فان المواد الحکمیة مفهوماتها
کیفیات لنسبة المحمول الی الموضوع سواء کان المحمول وجودا او غیره فمعناها ان المحمول واجب
الثبوت للموضوع او ممکن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شک في التغایر بین مفهومیهما ولیس المراد
بالتغایر ان احدهما مباین للآخر ولما لم یتفقه هذا القائل ان هذا التغایر یرجع الی تغایر المحمول
لا الی تغایر نفس معنی الوجوب والامکان والامتناع فقال انهما غیرها والا ای وان لم یکن
غیرها لکانت لوازم المهیة واجبة لذاتها تقریره ان لوازم الماهیات واجبة الثبوت لها فلو کان
هذا الوجوب بعین الوجوب الذي هو من المواد الحکمیة صار معناه ان لوازم الماهیات واجبة الوجود
اذ الوجوب الذي هو من المواد الحکمیة هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها
فاذا قلنا الزوجیة واجبة للاربعة یکون معناه الزوجیة واجبة الوجود في نفسها ولیس کذلک

فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود والجواب انه فرق بین وجوب الوجود في نفسه وبین
الثبوت لغیره والاول ای وجوب الوجود في نفسه مستلزم للزوم لتعدد الواجب الوجود في نفسه غیر
لازم في ثبوت لوازم الماهیات لها والثاني ای وجوب الثبوت لغیره لازم في ثبوت لوازم
الماهیات لها غیر مستلزم لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصله ان وجوب الوجود في نفسه
غیر وجوب الثبوت لغیره واحدهما لا یستلزم الآخر فان ارید یکون لوازم الماهیات واجبة
لذاتها کونها واجبة في نفسها حتی یخرج عن حیز الامکان والاحتیاج بان یکون الزوجیة موجودة
واجبة بالذات فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم یتغایر مع الوجوب الحکمي في نفس

المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد
يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم
المحال وان اراد وجوب الثبوت لغيرها وهي للماهيات فالملازمة مسلمة وبطلان الثاني
ممنوع فان زوجية الاربعة واجب الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود
في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا اطلق في الحكمة يراد بها
الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجهة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية
للاربعة وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه في الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى
المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت ح لا يجدي نفعا وقد يوجه كلام صاحب المواقف
بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود الشيء في نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس
الى وجود الشيء لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان
مصدقا وقد يقال ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلثة المراد منها مصداقاتها التي تصحح
انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات
القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشائها ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف
بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتامل الصادق هذا اي حصر المواد في
الثلث على راي القدماء ومذهبهم وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد لجميع النسب
سواء كانت ايجابية او سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يجعلونها موادا للنسبة الايجابية
مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره واما على مذهب المحدثين بتخفيف الدال اي المتاخرين فالمادة
عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر اية نسبة كانت دوام اي الكون جميع الاوقات
وتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك كالاطلاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق
بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في ثلث وعند المتاخرين لا انحصار
فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلث او غيرها والثاني المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات
النسبة الايجابية وعند المتاخرين عن كيفية اية نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل
عدم تعيين الجهات وحصرها كانت الموجهات غير متناهية اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات
ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة فكانت الموجهات غير متناهية
باعتبار عدم تناهي الكيفيات المعتبرة فيها وتعينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله

الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها الا باعتبار الكيفيات الماخوذة معها قيل كون الموجهات غير
متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا كذلك فان المادة وان كانت منحصرة
عندهم بالثلث لكن الجهة اعم من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق
القضية وكذبها عند القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرين بالموافقة
وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند
القدماء وقد عرفت سابقا فهي اي الموجهة ان حكم فيها اي في الموجهة باستحالة انفكاك النسبة
اي المستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية او سلبية والقول
باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشتمل بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه مطلقا قال في الحاشية
سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه فان بعض المفارقات لو تقتضي الملازمة
بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وامكان امتناع الانفكاك عنه من خارج او تعليل
معنى مطلقا انه غير مقيد بشرطا او وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقيدها بالشرط
الوصف او الوقت او غير ذلك او الانصراف الضرورية عند الاطلاق عليها او مادام الوصف
اي اذا حكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنواني ثابتا للموضوع سواء كان في نفسه
او شرطا او لاجله فالفرق بينهما ان الضرورة في الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف
لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الانسان
لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة
وهي مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام
كاتبا فثبوت تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفي الثالث
يكون الوصف منشاء للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل ابيض مفرق البصر مادام ابيض
فالبياض علة تامة لثبوت تفرق البصر للابيض فمشروطة لاشتراط الضرورة بالوصف فيها وعامة
لعمومها من المشروطة الخاصة التي يجيء ذكرها في المركبات او حكم في القضية الموجبة باستحالة انفكاك
النسبة في وقت معين من الاوقات كوقت حيلولة الارض في قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت
الحيلولة كالتربيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع فوقتية اي هذه القضية يسمى وقتية
لتقيد الضرورة فيها بالوقت المعين مطلقة لعدم تقيدها باللادوام ولا اللاضرورة او حكم في
القضية باستحالة النسبة في وقت غير معين فمنتشرة لانتشار الوقت وعدم تعينه مطلقة لعدم تقيدها

باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقت ولا شيء من الانسان بمتنفس
بالضرورة وقتا او حكم فيها بعدم انفكاكها اي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن
الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالا كما في الضرورة
او لا كما في حركة الفلك وانفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد مطلقا اي غير مقيد بوصف او وقت
مطلقة يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقييده بالوصف كقولنا
كل فلك متحرك بالدوام او حكم في القضية بعدم انفكاك النسبة ما دام الوصف اي ما دام الوصف
العنواني ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت ودائم له بدوام هذا الوصف فعرفية عامة لان العرف
العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب هي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو
لا شيء من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه ان القائم ما دام قائما ليس بقاعد فما قيل
بعضهم لا خصوصية للسالبة بل من الموجبة في العرف ايضا يفهم هذا المعنى يرده ان قولنا كل نائم
مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامة لعمومها من العرفية
الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات او نسبتها الى العرف العام او حكم في القضية بفعليتها
اي فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلثة كما في احوال الجسمانيات
او في المتعالية عنها كما في احوال المجردات فمطلقة اي هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتمالها على الاطلاق التام عامة لكونها اعم
من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية اللتين سيجيء ذكرهما في المركبات ومن البسائط
الاربع المذكورة آنفا او حكم في القضية بعدم استحالتها النسبة اي استحالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست
مستحيلة سواء وجدت او لا فممكنة اي فهذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها
من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة
عن الجانب المخالف للحكم وعدم استحالته لازم من لوازمه فغير له او حكم في القضية بعدم استحالة
الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتهما ليستا مستحيلتين ويلزمه سلب
الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها اي في الممكنة الخاصة الا في اللفظ فان كان
في اللفظ الايجاب فموجبة والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب
الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق بالصريحي والضمني بان في الموجبة

ایجاب صریح والسلب ضمنی ونفی السالبة بالعکس فرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنی وقد تعتبر تقیید العامتین ای المشروطة العامة والعرفیة العامة والوقتیتین المطلقتین ای الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والثلثة باعتبار التغلیب باللادوام الذاتی بان یجعل کل واحد منهما مقیدا باللادوام الذاتی ومعنی اللادوام الذاتی ان النسبة المذکورة فی القضیة لیست بدائمة ما دام ذات الموضوع موجودة فیکون اشارة الی قضیة مطلقة عامة فتسمی المشروطة العامة المقیدة بهذا القید المشروطة الخاصة لخصوصیتها من العامة والعرفیة العامة المقیدة بهذا القید العرفیة الخاصة لخصوصها من العامة والوقتیة المطلقة المقیدة به والوقتیة فقط بحذف الاطلاق باعتبار القید والمنتشرة المطلقة المقیدة المنتشرة فقط بحذف الاطلاق باعتبار المذکور وانما قید باللادوام الذاتی دون الوصفی لمنافاة الدوام الوصفی المعتبر فیها باعتبار العامة فان قلت ان اللادوام الوصفی مناف الدوام الوصفی فلم لقید العرفیة العامة به واما المشروطة العامة ففیها ضرورة وصفیة ولا منافاة بینها وبین اللادوام الوصفی فلم لم یقید بها به قلت الضرورة الوصفیة مستلزمة للدوام الوصفی فما یکون منافیا له یکون منافیا لها فلا تکون مقیدة به واما التقیید بقیود اخر وان لم یکن منافیا لکن لعدم الاعتبار بها ترکها والثلثة الاربعة ظاهرة وقد اعتبر تقیید المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتیین ومعنی اللاضرورة الذاتیة ان النسبة فی القضیة المذکورة لیست بضروریة ما دام ذات الموضوع موجودة واللادوام معناه ان النسبة لیست بدائمة ما دام الذات الاول یکون اشارة الی ممکنة عامة والثانی الی مطلقة عامة فتسمی المطلقة المقیدة باللاضرورة الذاتیة وجودیة لا ضروریة کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة ولا شیء من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة والمطلقة العامة المقیدة باللادوام الذاتی تسمی وجودیة لا دائمة وهی ای الوجودیة اللادائمة المطلقة الاسکندریة ای منسوبة الی اسکندر وانما نسب الیه لان اکثر مثلة المعلم الاول وهو ارسطو فی الحکمة الیونانیة للمطلقة فی مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسکندر الافرودیسی من هذه الامثلة اللادوام مفسر الکتب ارسطو وقد وقعت بینه وبین جالینوس مناظرات کثیرة وهو یسمی بجالینوس راس البغل لکثر راسه ومولوده افرودیاس فلهذا نسب الیه کذا قیل قال الشیخ الدهلوی فی تکمیل الایمان ان ذو القرنین المشهور بالاسکندر ابن فیلقوس الرومی کان مصاحبا للخضر علیه السلام وطلب عین الحیوة فلم یجد بادیا الاسکندر

الیونانی غیرہ وھو ابن یونان ابن یافث بن نوح علیہ السلام وکان لارسطو مصاحباً واللہ
اعلم بالصواب تکملۃ ای ھذہ تکملۃ لبحث الموجہات فالمصدر بمعنی الفاعل للمبالغۃ فیھا ای فی ھذہ
التکملۃ مباحث ای تفتیشات البحث الاول اشتھر تعریف الضروریۃ المطلقۃ بانھا ای الضروریۃ
المطلقۃ القضیۃ التی یحکم فیھا ای فی تلک القضیۃ بضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع بان المحمول ثابت
للموضوع غیر منفک عنہ او سلبہ ای سلب المحمول عنہ ای عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودۃ
ای ضرورۃ الثبوت والسلب دائم وجود الموضوع فما دام ذاتہ موجوداً فثبوت المحمول او سلبہ
ضروری لہ غیر منفک عنھا نحو کل انسان حیوان بالضرورۃ ولا شیء من الانسان بحجر بالضرورۃ
وفائدۃ ھذا القید التنبیہ علی ان المعتبر فی الضروریۃ الضرورۃ الناشیۃ لا الازلیۃ وفیہ ای فی
تعریف الضروریۃ شک ای اعتراض من وجھین الوجہ الاول انہ ای الشان اذا کان المحمول
فی القضیۃ ھو الموجود نحو زید موجود لزم عدم منافات الضرورۃ للامکان الخاص تقریر الشک
ان محمول القضیۃ اذا کان ھو الموجود نحو کل انسان موجود بالضرورۃ لیصدق الضرورۃ اذ الانسان
موجود بالضرورۃ بشرط اتصافہ بالوجود والا لزم اجتماع النقیضین ولیصدق الامکان الخاص
ایضاً اذ الانسان ممکن وجودہ وعدمہ سواء بالنسبۃ الی ذاتہ ولیسا بضروریین وھذا ھو
الامکان الخاص الذی ھو سلب الضرورۃ عن الجانبین فصدق کل انسان موجود بالامکان
الخاص ایضاً فاجتمع الضرورۃ والامکان الخاص فی مادۃ واحدۃ فیلزم عدم منافاۃ الضرورۃ
للامکان الخاص مع انھما متنافیان ھف واجاب المحقق الدوانی فی الحاشیۃ التھذیب
بالفرق بین الضرورۃ فی زمان الوجود وبینھا ای الضرورۃ بشرط ای بشرط الوجود فانہ قال بان
المراد ضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجودہ والوجود لیس بضروری فی جمیع
اوقات وجود الموضوع وان کان ضروریاً بالشرط فحاصلہ یرجع الی الفرق بین الضرورۃ فی
زمان الوجود والضرورۃ بشرطہ بان فی الاول الوجود ظرف محض للضرورۃ ولیس لہ مدخل فیھا
بخلاف الثانی فان الوجود لہ مدخل فی الضرورۃ وشرط لھا والمعتبر فی تعریف الضروریۃ الاول
ولو مناف للامکان والمتحقق فیما کان المحمول الموجود ھو الثانی وھو لیس مناف لہ فالانسان
موجود بالضرورۃ بشرط وجودہ لا فی زمان وجودہ اذ ھو ممکن فعدمہ فی زمان وجودہ یکون
ممکناً کما ھو شان الممکنات فکیف یکون وجودہ ضروریاً فی زمانہ فلم تصدق الضروریۃ التی ھی
منافیۃ للامکان الخاص یلزم عدم المنافاۃ بینھما وما ھو صادق لیس منافیاً لہ فیلزم من اجتماعھما

الخلف اورد المورد العلامة الدوانی قال قد نبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه اي الشان يلزم ح حصرها اي حصر الضرورة الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها اي في الازلية بالضرورة الثابتة ازلا اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورة المطلقة اعم من الضرورية الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الشان هذا دليل لزوم الحصر لما لم يجب وجود الموضوع في زمان وجوده لم يجب له اي للموضوع شئ في وقت وجوده اي وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتا له في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع ازلا وابدا كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية لحدوث الانسان وعدم وجوده في الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم وجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضروريا لها فيها فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لئلا يرد عليه الايراد ويدفع لزوم عدم المنافات بان المنافي للضرورة لهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي الصادق في القضية التي محمولها الموجود انما ينافي الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم ونوقض الناقض الفاضل اللاهوري السيالكوتي على نقض دليل المورد المذكور بقوله لانه الخ ثبوت الذاتيات للذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات دائما في جميع الاوقات لا بشرط الوجود اي ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجود الذات والا اي

وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود لكانت حيوانية الانسان اي ثبوتها له مجعولة بجعل الجاعل مع انه ليس كذلك حاصل النقض ان دليل المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات

لها ضروری فی زمان وجودها لابشرط الوجود بمعنی انه لیس لوجود الذاتیات ولا الوجود الجاعل
ولا الوجود غیرهما دخل فی ضرورة ثبوت الذاتیات للذات اذ لو کان له دخل فی هذا الثبوت یلزم
المجعولیة الذاتیة وهی احتیاج الذاتیات فی ثبوتها للذات الی جعل الجاعل ولکانت حیوانیة الانسان
وثبوتها له مجعولة محتاجة الی جعل الجاعل ولا یکون الانسان حیوانا بالذات بل یکون مفتقرا الی
الغیر یجعله حیوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قیل کانه اشارة الی ان ضرورة ثبوت الذاتیات للذات
لیس من افراد المعرف فانه ضرورة فی مرتبة الماهیة من حیث هی هی والمعرف هو الضرورة
فی الاوقات الوجود فتفکر فان قلت ان الذاتیات من الحقائق الامکانیة وکلها مجعولة فکیف
یق ان الذاتیات لیست بمجعولة قلت ما هو المشهور من عدم مجعولیة الذاتیات لیس معناه
ان خروجها من العدم الی الوجود لیس بجعل الجاعل لانه باطل لکونها من الحقائق الامکانیة
التی لیست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها لما هی ذاتیات له لا یحتاج الی جعل
الجاعل اصلا فان الانسان فی مرتبة نفسه وحقیقته حیوان لیس لوجود الانسان ولا الجاعل
دخل فیه اصلا فالذاتیات لیست فی ثبوتها للذات مجعولیة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعلیه
مدار النقض الثانی ای الوجه الثانی من اشکال السلب ما دام الوجود فی السالبة لا یصدق بدونه
ای بدون الوجود فالسالبة ایضا تقتضی الوجود کالموجبة فلا یکون السالبة البسیطة الضروریة اعم
من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الاشکال ان السالبة الضروریة ما یحکم فیها
بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فیها مقیدة
بوجود الموضوع والمقید لا یصدق بدون تحقق القید فالسالبة الضروریة لا یصدق بدون وجود الموضوع
فاذا اقتضت وجود الموضوع فهی والموجبة المعدولة متساویتان فلا یکون السالبة اعم من الموجبة
وهو خلاف ما تقرر عندهم ویلزم علی التعریف المذکور ان لا یصدق لا شیء من العنقاء بانسان
بالضرورة اذ معناه ح ان سلب الانسان عن العنقاء ضروری ما دام ذات العنقاء موجودة
وهذا یقتضی وجود العنقاء وهو لیس بموجود فلا یصدق السالبة ونقیضها وهو بعض العنقاء انسان
بالامکان کاذب قطعا فلم یبق بین الموجبة الممکنة والسالبة الضروریة تناقض لارتفاعهما عند
عدم الموضوع والا یلزم ارتفاع النقیضین والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا فی القاموس
واجاب المجیب الفاضل اللاهوری السالکوتی فی حاشیته علی شرح الشمسیة بان ما دام فی السلب
ظرف للثبوت الذی یتضمنه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذی کان فی جمیع اوقات

وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصلة على ما قيل ان السلب في السالبة الضرورة وارد على الثبوت المقيد لقيد ما دام الوجود وليس السلب مقيدا به وماله ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد ليلزم المحذور وصح اي اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اي صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء المحمول اذا كان الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا تحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا تحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وتحقق في بعض آخر نحو لا شئ من القمر منخسف بالضرورة فسلب الثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا ما سنح لي وهو انه اي الشان يلزم ان لا ينافي الضرورة الامكان فان كل قمر خسف بالفعل صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان حاصله ان القول بكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافات الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان لا شئ من القمر منخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان ايضا صادق اذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف بالامكان فالضرورية والممكنة كانتا صادقتين بالسلب في الايجاب لصدق الضرورة في السلب والامكان والايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة الموجبة نقيض للسالبة الضرورية وهو محال قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا ايضا فبطل الجواب ويبطل عطف على قوله يلزم معناه ان في هذا الجواب نظر وبما مر وبانه يبطل ما قالوا اي المنطقيون ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بالضرورة السلب ازلا وابدا والسالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة السلب ما دام ذات الموضوع موجودا متساويتان فان السلب اذا كان ازلا وابدا كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ما دام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يبطل المساوات بينهما فان سلب الاعم وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية

الازلیۃ اخص من سلب الاخص وہی الضروریۃ الازلیۃ اذہی اخص من الضروریۃ المطلقۃ فانہ اذا
تحقق الحکم ازلا وابدا تحقق الحکم ما دام ذات الموضوع موجودۃ من غیر عکس فالموجبۃ الضروریۃ المطلقۃ
یکون اعم من الموجبۃ الضروریۃ الازلیۃ فسلب الضروریۃ المطلقۃ سلب الاعم وسلب الاعم یکون
اخص من سلب الاخص کما عرفت فی التصورات فیکون سلبا اخص من سلب الضروریۃ الازلیۃ
الذی ہو سلب الاخص فلم یبق المساواۃ بینہما فبطل ما قالوا من المساوات ہنا قال فی الحاشیۃ
والتوضیح انہم قالوا ان الموجبۃ الضروریۃ المطلقۃ اعم مطلقا من الموجبۃ الضروریۃ الازلیۃ واما النقیضان
فمتساویان لانہ اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الایجاب
یستدعی وجود الذات وقد فرض عدمہ واما العکس فظاہر واذا عرفت ذلک فنقول ان المجیب
اعترف بان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ سالبۃ ضروریۃ صادقۃ فان قال ان السالبۃ
الازلیۃ لا یصدق فی ہذا المثال بناء علی ان السلب لیس ازلیا الثبوت کل قمر منخسف بالامکان
الذاتی فذلک ینافی ما علیہ الجمہور من مساواتہما وان التزم صدقہا وتیصرف فی معناہا بمثل التصرف
فی معنی السالبۃ الضروریۃ المطلقۃ فیصدق فی المثال المذکور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب
بالضرورۃ فنقول علی ہذا التقدیر ایضا یبطل المساواۃ فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من
الثبوت ازلا وابدا فسلبہا یجب ان یکون النسبۃ بینہما بالعکس فان سلب الاعم اخص من
سلب الاخص واما اذا کان الظرف قید للسلب لا للمسلوب لا یلزم ذلک کما لا یخفی علی المتفطن
انتہی قولہ واما اذا کان الظرف قید للسلب آہ ای یعنی اذا کان الظرف قید للمسلوب یبطل المساواۃ
لانہ یکون السالبۃ الضروریۃ سلب الایجاب الضروری والسالبۃ الازلیۃ سلب الایجاب الازلی
احد الایجابین اعم من الآخر فیصیر احد السلبین اخص من الآخر ہنا واما اذا کان الظرف قید للسلب
لا یبطل المساواۃ اذ لا یکون السالبۃ سلبا للموجبۃ الضروریۃ لان القید الذی کان فی الموجبۃ صار منضما
الی السالبۃ فیکون السلب سلبا للموجبۃ بدون القید وکانت الموجبۃ مفیدۃ بہذا القید فسلبہا
سلب المقید وہذا السلب مقید فلا یکون سلبا لہا فلا یبطل المساواۃ بالدلیل المذکور وہو ان
السلب العام اخص من سلب الاخص فان ہہنا لیس سلب الاعم ولا سلب الاخص لہا
ہہنا سلبان مقیدان متساویان ولیسا سلبین للایجابین احدہما اعم من الآخر فافہم
وبالجملۃ یلزم مفاسد غیر عدیدۃ ای غیر محصورۃ بالعدد ولا یخفی ان ہذا المفاسد علی المتدرب
ای المتفکر یعنی من تفکر بالفکر الصائب یدرک ہذہ المفاسد منہا انہ یلزم عدم عموم السالبۃ الوقتیۃ

من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة
اخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر بالتامل و
ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق
ولا يصدق العكس هو لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان
بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لا شيء من
اللامنخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فهو بعض اللامنخسف ليس بقمر وههنا كذاب نتيجة الشكل الاول
المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيهما ضروريا مع صدق الطرفين
ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب
بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب ضروري
وهكذا يظهر لمن يتامل في المختلطات فاسد غير محصورة فتامل غاية بايجاب به عن الشك
اي الجواب الذي لا جواب سواه عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من قيد ما دام الوجود
في الضرورية اعم من المحقق الواقع في نفس الامر والمقدر المفروض فيهما ففي صورة عدم
عدم الوجود الموضوع وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف
الموجبة اذ لا بد فيها من الوجود المحقق فقط فحينئذ يصير السالبة اعم من الموجبة ويصدق
لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب
ما فيه اي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يبقى الفرق
بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية ايضا
فلما كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سيان فان قلت ان السالبة
يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي
تقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعمية بحسبهما فالفرق انما يتم في الخارجية
دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذ لم يمنع مانع
عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة
اذ تقييدها بقيد الوجود مانع عن صدقها بدونه فليست اعم من الموجبة هذا ولكان
غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام
بدونه والا لم يصدق لا شيء من العنقاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه

وهو قولنا بعض الحمار انسان بالامکان کما عرفت فتامل ۱ الثالث من المباحث المشهور

فی تعریف الدائمة المطلقة ما حکم فیها ای القضیة التی حکم فیها بدوام النسبة ایجابیة کانت او سلبیة

ما دام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القید فی الضروریة وههنا ای فی تعریف

الدائمة شک وهو ای الشک انه ای الشان یلزم ان لا یفارق الدوام الذاتی الاطلاق العام

بل یوجد کلاهما فی قضیة محمولها او الوجود مثل قولنا زید موجود دائما ما دام موجودا صادق

مع صدق قولنا زید لیس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا فی مادة واحدة فلا یکون

بینهما ای بین الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما فی مادة واحدة وعدم اجتماع النقیضین

فیهما حاصله ان فی التعریف المشهور للدائمة المطلقة شک وهو ان لا یبقی بین الدائمة المطلقة والمطلقة

العامة تناقض مع ان احدهما نقیض للآخر لان النقیضین لا یجتمعان والدوام الذاتی والاطلاق

العام فی قضیة محمولها الوجود مثل زید موجود او زید لیس بموجود بالاطلاق العام ایضا صادق

لعدم ضرورة وجوده فلا یبقی بینهما تناقض هنا فالقول بکون الکلام فی القول بکون الکلام

فی القضایا الخارجیة وهذه من الذهنیة مدفوع اذ القضایا التی محمولاتها من لوازم الوجود خارجیة

فلا مخلص عن الشک بهذا القول فیها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشک بالقضیة

التی محمولها الوجود مع انه یجری فی القضایا التی محمولاتها من لوازم الوجود کقولنا الجسم متحیز وغیر

ذلک فانها ثابتة للموضوع فی جمیع اوقات وجوده ولما لم یکن الوجود ضروریا للموضوع لم یکن

لوازمه ایضا ضروریا له فیصدق السالبة المطلقة وهی ان الجسم لیس بمتحیز بالفعل فالوجود ولوازمه

متساویان فی جریان الشک فما وجه التخصیص بالاول قلت المراد بقوله فی قضیة محمولها الوجود

اعم من ان یکون الوجود بنفسه او ما فی حکمه من عدم الانفکاک فی اوقات وجود الموضوع وقیل

مثل هذا یرد علی تعریف الضروریة سواء کانت الضرورة فیها بشرط الوجود او فی زمان

الوجود اذ لا یثبت له المحمول فی وقت عدمه فیصدق الضروریة المطلقة الموجبة والمطلقة العامة

السالبة فیصدق السالبة الممکنة لعمومها من الفعلیات مع انها نقیض

---

۱ قوله فتامل لعله اشارة الی ان بطلان صدق الممکنة الموجبة الجزئیة ثم بجواز التصرف فی معنی الامکان بان یقال هو

سلب ضرورة الجانب المخالف سلبا مقیدا بقید وجود الموضوع وجودا محققا فقولنا بعض الحمار انسان بالامکان

صادق لان السلب المقید بقید الوجود لیس بضروری فان ضرورة السلب المقید فرع الوجود ولیس فلیس یعنی لان تلک

الضرورة تقتضی وجود الموضوع وهو الحمار وهو لا یوجد فلا توجد ضرورة السلب فیصدق الممکنة العامة ولا یلزم تعمیم الوجود الی الخارجی

الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية شرح الشمسية في حله
اي حل الشك و اظهار غلط ما فهمه الشاك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة
ان يكون المحمول مغائر اللوجود لا الوجود نفسه فليس هناك اي في القضية التي محمولها الوجود دوام
ذاتي بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من كونها اعم من ان يكون
المحمول فيها مغائر اللوجود او نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة
المحمول الى الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغائر اللموضوع والالزم
استدراك قيد الوجود في التعريف يحمل على المعنى المتبادر فالقضية التي محمولها الوجود لا يصدق
فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين
حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض اقول العقل الفعال و هو العقل العاشر المبدأ الفياض لما في
عالمنا و تسميته بالفعال لعدم تناهي تاثيراتها من النفوس و الصور و غيرها ليس بموجود بالفعل
كاذب لامتناع ورود العدم عليه في الواقع فيلزم صدق نقيضه اي نقيض هذا القول و هو قولنا
العقل الفعال موجود دائما و هو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا ايراد على الحل حاصله ان التخصيص
بما يكون المحمول فيه مغائرا للوجود يابى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ
قولنا العقل الفعال ليس بموجود بالفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين يستلزم
صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العقل الفعال دائما بدوام علة وهي
الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها و هو ان العقل الفعال موجود دائما فهذه قضية دائمة
صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها مغائر
الوجود ولك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص لما يكون المحمول فيه الوجود و
ليس كذلك فلا نم انه اذا لم يصدق المطلقة العامة يصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها
في القضية التي محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يق ان
المعرف الدوام الذاتي و المتبادر فيه تغائر المحمول للوجود و اما الدوام الذي يصدق في قولنا
العقل الفعال موجود دائما و دوام ازلي لا دوام زماني لكونه بريئا عن الزمان و تغيره فلا
يلزم وجود دائمة معرفة محمولها الوجود لتوجه الايراد على الحل فافهم الثالث من المباحث المشروطة
العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة اي نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف العنواني
المعبر عنه الموضوع يا ان يكون منشأ المحمول مجموع الذات و الوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع

ما دام کاتبا واخری تو خذ المشروطة العامة بمعنی ضرورتها ای النسبة فی جمیع اوقات الوصف نحو کل کاتب انسان بالضرورة فی جمیع اوقات وصف الموضوع وفی الاول ای فی المشروطة العامة بالمعنی الاول ای ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانی یجب ان یکون الوصف مدخل فی الضرورة ای یجب ان یکون لوصف الموضوع دخل فی ضرورة نسبة المحمول الیه بخلاف الثانی ای المشروطة العامة بمعنی ضرورة النسبة فی جمیع اوقات الوصف فانها لیس فیها لوصف الموضوع مدخل فی الضرورة هذا هو الفرق بینهما حاصله ان للمشروطة العامة معنیین الاول ان المحمول ضروری للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنوانی بان یکون للوصف مدخل فیها ویکون الحکم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنوانی من حیث انها متصفة به فیکون منشاء المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا والثانی ان المحمول ضروری لذات الموضوع فی جمیع اوقات وصفه العنوانی لا من حیث انها متصفة به فالملزوم فیها هو الذات وانما الوصف لتعیین الوقت ولیس للزوم باعتبار مدخلیة الوصف کما فی الاول بل مع قطع النظر عنه کقولنا کل کاتب انسان بالضرورة ما دام کاتبا فان الانسانیة ثابتة لذات الکاتب فی جمیع اوقات الکتابة ولیس الکتابة دخل فی ضرورة الانسانیة لذات الکاتب بل هی ضروری لها مع قطع النظر عن الکتابة بخلاف الاول فان تحرک الاصابع ضروری للکاتب بشرط الکتابة لا فی زمانها فان زمانها مثلا وقت الظهر لیس تحرک الاصابع ضروریا لزید للکاتب او قطع النظر عن الکتابة وبینهما ای بین المعنی الاول للمشروطة العامة والمعنی الثانی لها عموم وخصوص من وجه بحیث یجتمعان فی مادة ویفترقان فی مادتین فمادة الاجتماع فما اذا کان الوصف العنوانی لازما للذات فی وقته کما فی قولنا کل منخسف مظلم ما دام منخسفا فان ثبوت الاظلام للافراد المنخسف ضروری بشرط الانخساف وفی زمانه لان الانخساف ضروری للذات فی اوقاته والاظلام لمجموع الذات والانخساف اللازم لها فی اوقاته فیکون لازما ضروریا للذات فی اوقاته ایضا فوجد المعنی الثانی واجتمع المعنیان فی هذه المادة واما افتراق المعنی الاول عن الثانی فیما اذا کان المحمول ضروریا للذات بشرط الوصف المفارق فی قولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتبا فثبوت تحرک الاصابع الکاتب بشرط الکتابة و لها مدخل فیه ولیس ثبوته ضروریا فی زمانها لان الکتابة نفسها لیست ضروریة للکاتب فی زمانها فکیف یکون المشروط بها ضروریا فی زمانها فیوجد الاول بدون الثانی وافتراق الثانی

عن الاول نفی مادة الضرورة الذاتیة التی یکون الوصف العنوانی وصفا مفارقا عن الذات
من غیر شرط کما فی قولنا کل کاتب انسان فان ثبوت الانسان للکاتب ضروری فی زمان
الکتابة لا بشرطها لعدم مدخلیتها فی ضرورة الانسانیة للانسان والا لزم المجعولیة الذاتیة فیوجد
الثانی بدون الاول وقد یوخذ الضرورة لاجل الوصف ولم یذکرها القدماء معناها ان یکون
الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة کقولنا کل متعجب ضاحک مادام متعجبا والنسبة بینها وبین
المشروطة بالمعنی الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا کانت الضرورة
لاجل الوصف کان للوصف مدخل فیها من غیر عکس لانا اذا قلنا فی الذهب الحار بعض الحار ذائب
بالضرورة لیصدق بشرط وصف الحرارة ولا یصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب اذا لم
یکن لها دخل فی الذوبان وکفی الحرارة فیه کان الحجر ذائبا ایضا اذا کان حارا مع انه لیس کذلک
فیوجد الضرورة بشرط الوصف فی هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو معنی العموم
الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقیین ومنهم شارح المطالع والفاضل اللاهوری الی ان
الممکنة العامة لیست قضیة بالفعل لعدم اشتمالها ای الممکنة علی الحکم وهو الوقوع واللاوقوع
والقضیة ما کانت مشتملة علی الحکم واذا لم یکن قضیة فلیست موجهة لان الموجهة قسم من القضیة
فان قلت ان الممکنة لما لم یکن قضیة فلم عدها من القضایا قلت عدها من القضایا کالمخیلات
منها مع انه لا حکم فیها بالفعل وانما قید لعدم کونها قضیة بالفعل اذ الممکنة قضیة بالقوة القریبة
عن الفعل باعتبار باشتمالها علی الموضوع والمحمول والنسبة وذلک ای ما ذهب الیه القوم خطأ
لیس بصواب بل الصواب انها قضیة ومشتملة علی الوقوع واللاوقوع لان الوقوع لیست
عبارة عن الفعلیة بل مفهومه هو الثبوت الحکائی اعم من ان یکون علی نهج الفعلیة او الامکانیة
الا ترى ان الامکان کیفیة للنسبة ای کیفیة عارضة للنسبة اصل النسبة ای لنفس النسبة الثبوت الحکائی
حاصل ان للنسبة ای الوقوع واللاوقوع اعتبارین اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حیث
انها یتعلق بها الاذعان والمعتبر فی القضیة هو نفسها لا النسبة المتحقق والا لما کانت القضایا
الکاذبة التی لیست النسبة متحققة فیها قضایا حقیقیة ولم یقل به احد فالممکنة مشتملة علی الثبوت
وهو نفس النسبة وعلی کیفیتها هی الامکان فصارت قضیة بالفعل لاشتمالها علی النسبة وموجهة
لتکیفها بکیفیة الامکان الذی یقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا کل ج ب بالامکان
مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شک فی کونه مشتملا

على النسبة واصلها هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة وان كان المتبادر في العرف عند الاطلاق هو الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم اراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وبكيفية بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الاذعان لا يكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولما لم يكن قضية لا يكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصرح سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومنشأهما النسبة الحالية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية قضية سواء كانت مذعنة او لا اول حمل قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع واللاوقوع ورده بقوله وذلك الخطاء وايده بقوله الا ترى آه قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع بل اورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد اللاوقوع لا الوقوع والا فاي شيء يوصف الامتناع في الحكم عليها بكونها قضية بل يورد نقضا على انها قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له تامل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذ ما لم يتصور لم يتكيف فالمقصود في هذه اذعان الوقوع لا نفسه والا اي شيء يوصف بالامتناع فافهم[1] نعم ذلك اي الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اي ثبوت النسبة الممكنة وغير الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق اقوى منها من الامكان كما لا يخفى ومن ثمة اي من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اي المنطقيون الوجوب اي وجوب النسبة وضرورتها والامتناع اي امتناع النسبة وضرورة عدمها دالة على وثاقة الرابطة اي قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان يدل على ضعفها اي ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب

---

[1] قوله فافهم لعله اشارة الى سوال وجواب تقرير السوال ان اصل النسبة عبارة عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع او بالامكان والعام والمطلق متحقق في الخاص والمقيد والذعن متحقق ايضا في ضمن اذعانه فلم يتخلف المطلق عن المقيد ولا اذعانه عن اذعانه وانما المقصود في زيد حجر بالامتناع اذعان ما تقيد قبل ذكر الامتناع وهو الثبوت بالفعل وتقرير الجواب ان المراد تحقق النسبة امكان تحققها بالفعل فهو ليس

لمطلق وان كان تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرها فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن الاذعان بالمقيد وهو صادق ايضا في ضمن المقيد ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى

دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى واما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع اضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو تنزل بين الوجود والعدم والامتناع ليس تنزلا بين الطرفين بل العدم ضروري فيه فيكون دلالة من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعفية من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود لانه يلي ان القضية يتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قابلا للتعلق الاذعان به لانا نقول ان القضية ما يمكن ان يتعلق بها الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان فقدان الاذعان في المطلق يستلزم فقدانه في المقيد اذ لا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه قلنا ان اريد بتحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان في احد المقيدين لا يستلزم فقدانه في المقيد الآخر وان اريد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل والامكان او غيرها فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن المقيد بالامتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وحاصل النسبة الثبوت المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو وقسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون بطريق الفعلية او الامكان او الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعتبر في القضية فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشار اليه بقوله غاية الامر اي نهاية المتبادر منه اي من الثبوت وما هو دال عليه عند الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيد هو اي المتبادر الوقوع اي وقوع النسبة على نهج الفعلية اي كونه بالفعل وذلك اي المتبادر لا يضر في عمومه اي في عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر كما قالوا الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل له وللوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين الذهني وافراد استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شائع ايضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك

كان حقيقة لا مجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر منه
والمتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت
في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر في
القضية ويكون المشتمل عليه قضية وموجهة فافهم واذا كانت الممكنة موجهة بالبيان المذكور فالمطلقة
بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر
عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية
فالاقوى والمتبادر وهي المطلقة يكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية
هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة
وهو ليس معنى زائدا على التحقق النفس الامري المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها
وجزء رابع لها ولما لم يكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجهة والامكان معنى زائد
على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فاين الطريق الاولى قلت
المطلقة على قسمين الاول نقيض الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها بتحقق ثبوت المحمول
للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول الا هذا فهي لا يكون موجهة واما المطلقة التي هي نقيض
الدائمة للمطلقة يكون موجهة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع
وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ اصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجهة
فافهم الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة
لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليه
بالالتزام لان رفع الدوام عن النسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل
فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كذلك ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة
واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية
وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل[1] معناه الممكنة العامة

[1] قوله ولو قيل الخ مطلوب الشارح قدس سره من هذا القول ظاهر لا يحتاج الى البيان وان اشتبه عليك المعاني
فاستعن بالمثال فنقول قولنا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ثبوت الحيوانية للانسان ضروري فنفي الاخر
ليس ضروري ثبوت الحيوانية للانسان لان منطوقه الصريح المطابقي سلب ضرورة الجانب المخالف وهو ههنا

يعني قولنا ليس بضروري ثبوت الحيوانية للانسان اذ لما كان الجانب الموافق في السالبة السلب يكون
الجانب المخالف فيها الايجاب وليس سلب ضرورة الايجاب الا ذلك فلما علمت ودريت من ههنا سخافة ما قال
بعض ابناء الدهر ان الامكان وان كان عبارة عن نفس سلب الضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لها
مدلولا مطابقيا انتهى فدار عليه رحى السخافة والتقلب وصار قول قائل السخافة سخيفا ولا عجب ١٢ مولانا خادم احمد رحمه

لكان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملهما مخالفتي الكيفية اي
الايجاب والسلب وموافقتي الكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بها اي باللادوام واللاضرورة
فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي تفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة
وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي تفهم منهما موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية
وموافقتين في الكمية للقضية المقيدة بهما لانهما اي اللادوام واللاضرورة رافعان للنسبة
في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان معنى
لا دائما في قولنا كل انسان كاتب لا دائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من الافراد
الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة
اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة
الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق المرفوع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الخبر الاول
تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى
مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة
اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما يحسب الظاهر
لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم وتعدده
الوقوع واللاوقوع في القضية وتعدده اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد
فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة لما كان
مدار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال تعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي
اختلاف الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير احدهما
غير الآخر لا عينه فصار متعددا او تعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا
نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد
بتعدد الموضوع اذ حكم بثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى

او التعدد الحکم باختلاف محمولا بان یکون المحمول مختلفا کقولنا کل کاتب انسان وکل کاتب
متحرک الاصابع فان الحکم بثبوت تحرک الاصابع للکاتب غیر الحکم بثبوت الانسان له لا رابع
لها ای لهذه الامور الثلثة او للقضیة یعنی لیس امر رابع سوی الامور الثلثة توجب تعدد الحکم
فانه اذا لم یختلف شیء من الامور الثلثة لم یتعدد الحکم واذا لم یتعدد اتحد اتحدت القضیة
لوحدة الحکم سواء کان الموضوع والمحمول مفردین او مرکبتین او احدهما مفردا والآخر مرکبا
واریدالحکم بالمجموع علی المجموع والحکم فی المرکبة مختلف کیفا فان القضیة التی تفهم من القید
یکون مخالفة لا قید به فی الکیف فتعدد الحکم فتعددت القضیة المرکبة السادس من المباحث
النسب الاربع من التساوی والتباین والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من
فی المفردات ای فیما لیس بقضیة کالانسان والناطق مثلا بحسب الصدق ای الحمل علی شیء
بان ما یحمل علیه الانسان کزید مثلا یحمل علیه الناطق وبالعکس والنسب الاربع فی القضایا بالتعمیم
بحسب الصدق علی شیء لانها ای القضایا لا تحمل علی شیء لا علی المفرد لاشتمالها علی نسبة تامة غیر
مستقلة بخلاف المفرد ولا علی القضیة لامتناع صدق قضیة علی قضیة اخری وانما هی ای
النسب الاربع فیها ای فی القضایا بحسب صدقها ای صدق القضیة فی الواقع فالمراد بالصدق
فی القضیة الصدق بمعنی التحقق والوجود وهو یستعمل بفی ویتعدی به یقال صدقت القضیة فی
الواقع ای تحققت ووجدت وفی المفردات بمعنی الحمل وهو یستعمل بعلی ویتعدی به فیقال الکاتب
صادق علی الانسان ای محمول علیه قال فی الحاشیة الصدق بمعنی الحمل یستعمل بعلی فیقال
الکاتب صادق علی الانسان ای محمول علیه والصدق بمعنی التحقق یستعمل بفی فیقال صدقت القضیة
فی الواقع انتهی فان قلت ان کل مادة یصدق علیها الضرورة یصدق علیها الدوام بدون
العکس فلم یتصور النسب بین القضایا بحسب الصدق بمعنی الحمل بحسب المواد کما فی الکاتب والانسان
بحسب الافراد قلت اعتبار النسب فی القضایا علی الاتحاد الاول باعتبار المواد ای نسبة مواد
احدهما الی اخری کنسبة المواد الموجبة الی الموجبة والسالبة الی السالبة والکلیة الی الکلیة
والجزئیة الی الجزئیة فمعنی کون الضروریة اخص من الدائمة انه کلما صدقت الموجبة الکلیة
الضروریة فی مادة کما فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورة صدقت الموجبة الکلیة الدائمة
بحسب تلک المادة بل کل انسان حیوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنی التحقق فی الواقع
فی مادة لا صدق بعضها علی البعض کما یقال السقف اخص من جدار بمعنی انه کلما وجد السقف وجد

الجبار من غير عكس ومعناه انهما متحققان في الواقع والايق للبقيت فلا يتصور في القضايا الصدق
بمعنى الحمل اذ لايق للضرورية انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة
بالدوام ولا شك انهما متباينان والثاني بحسب المفهومات فقط ولا شك في تباينهما وليس المراد التساوي
بحسب المفهومات لانفسها فقط بل النظر الى موادها بان يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية
يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهوماهما محمولان
على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم ذلك القضية بل بمعنى ان العقل
اذا لاحظ مفهوميهما يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو
بين المواد لا بين القضايا ففي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يحمل احدهما على الآخر كما
في المفردات فافهم[له] ثم المنظور في النسبة من النسب الاربع بين القضايا ما يحكم به اي يشعر به الضمير راجع
الى ما والتذكير باعتبار لفظه مفهوماتها اي مفهومات القضايا في بادي الرأي اي في ظاهر الامر
والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سوال مقدر وهو ان القول بعموم
الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن
لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويان
فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم
به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب الظاهر بعدم
انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر
في المنطق بيان النسبة بحسب بادي الرأي وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة واما
بناء الكلام على الاصول الدقيقة اي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر التي برهنت عليها اي استدل عليها
في الفلسفة هو التشبيه بالالة علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها فذلك اي البناء
مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اي فن المنطق لا حين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من
وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع النظر عن الدقة
لانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ما ينكشف بعده في الفلسفة فمبنى
الكلام فيه على ما يحكم بظاهر المفهوم بهذه التسهيل من ثمه اي من اجل ان

[له] قوله فافهم لعله اشارة الى رمز وهو ان يقال ان يصدق عليه انه ضرورية ولا يصدق عليه انه دائمة اذ ليس الحكم فيه بالدوام بل بالضرورة ايا اذا اريد بالحكم بالضرورة مثلا اعم من ان يكون بالمطابقة او بالالتزام فيصح ذلك لكنه غير ظاهر ۱۲ مولانا خادم احمد رح

ان المنظور نے النسبۃ مفہوما تہا نے بادی الرای قالوا ای المنطقیون ان الضروریۃ المطلقۃ
اخص مطلقا من الدائمۃ المطلقۃ فان العقل بحسب الظاہر یحکم بانفکاک الدوام عن الضرورۃ
بان یکون النسبۃ دائمۃ ولا یستحیل انفکاکہا کحرکۃ الفلاک فانہا دائمۃ غیر منفکۃ عنہ لکنہا لیست
بمستحیلۃ الانفکاک اذ لا یلزم من سکون الفلاک مح قال نے الحاشیۃ ہذا فی بادی النظر اما بالنظر
الدقیق فہما متساویان لان الدوام اما ان یصدق نے مادۃ الوجوب فظاہر وان کان نے
مادۃ الامکان فہو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغیرہ
لان الشئی مالم یجب لم یوجد فہو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم
ممتنع الوجود بالغیر لان الشئی مالم یجب عدمہ لم ینعدم ضرورۃ ان عدم الشئی لعدم العلۃ التامۃ
وعلی کلا التقدیرین فلا یخلو لدوام الواقع عن الوجوب انتہی حاصلہ ان المساواۃ بین الضرورۃ
والدوام نے مادۃ الضرورۃ ظاہر لا سترۃ فیہ واما الدوام الانفکاکی الذی لیس فیہ ضرورۃ
فالمساواۃ بینہما نے ہذہ المادۃ یحتاج الے البیان اذ الظاہر یحکم بوجود احدہما بدون
الآخر فبیانہ ان الدوام نے مادۃ الامکان اما دوام الوجود ای وجود المحمول دائم الموضوع
کما نے حرکۃ الفلک او دوام العدم ای عدم المحمول یکون دائما للموضوع کما نے سکون الفلک
ودوام الوجود واجب الوجود بالغیر یعنی وجود ذلک المحمول یکون واجبا وضروریا للموضوع
بواسطۃ الغیر لان الشئی مالم یجب لم یوجد فالمحمول اولا یکون واجب الوجود ثم وجد ویثبت
للموضوع فہو محفوف ای محاط بالوجود بین الوجوب السابق الذی وجب بہ اولا وبالوجوب
اللاحق الذی وجد بعد الوجود والدائم العدم ای مایکون عدمہ دائما وان کان وجودہ ممکنا ممتنع
لغیرہ لان الشئی مالم یجب عدمہ لم ینعدم ضرورۃ ان عدم شئی لعدم العلۃ التامۃ واذا عدمت
العلۃ یعدم المعلوم ویکون وجودہ ممتنعا لعدم العلۃ وعلی کلا التقدیرین سواء کان دوام
الوجود او دوام العدم لا یکون الدوام الواقع خالیا عن الوجوب والضرورۃ فافہم وتدبر
ای اذا عرفت تعریف الموجہات وعلمت ان المنظور فیہا ما یحکم بہ ظاہر مفہوماتہا لا یستعصب الی
الاشکل علیک ویتیسر لک استخراج النسب بین الموجہات المذکورۃ سابقا ولو استقریت ای
تصفحت القضایا وادرکت مفہوماتہا علمت بعد الاستقراء ان الممکنۃ العامۃ اعم القضایا سواء
کانت لبسائط او مرکبات لانہ اذا وجد الحکم بالضرورۃ بالذات او بحسب الوصف والدوام
والاطلاق العام والتوقیت والانتشار سواء کان مقید القید اللادوام واللاضرورۃ اولا

وجاء الحكم بالامكان اى العدم ضرورة خلافها من غير عكس لجواز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل ليصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت موجبات او سوالب ظاهر فى جميعها لكن فى عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين الوقتيتين نظر اذ يحتمل ان يكون ضرورة السلب فى وقت معين او فى وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا فى جميع اوقات وجود الذات فلا يصدق فى الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان فى وقت معين او وقت ما ليس بضرورى قلت المراد بالوقت المعين فى الوقتية وغير المعين فى المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب فى وقت معين او غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة اوفق ان الممكنة الخاصة اى التى حكم فيها بالعدم ضرورة الطرفين اعم المركبات اى اعم من القضايا المركبة المقيدة باللادوام واللاضرورة لان جزئى الممكنة الخاصة وهما الممكنتان العامتان اعم من جزئى المركبة وضابط المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التى يحكم فيها بالفعلية النسبة اعم الفعليات اى القضايا التى ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ ما يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بالضرورة النسبة ما دام الذات اخص البسائط اى اخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهى الدائمة والمشروطة العامة والعرفية والوقتية والمنتشرة المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما فى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة فانه يصدق الضرورة والدوام فى اوقات الذات وكذا فى اوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان والمشروطة الخاصة التى يحكم فيها بالضرورة النسبة ما دام الوصف لا دائما اخص المركبات يعنى اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهى العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضرورية ما دام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما وفى وقت معين وغير معين لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق بقوله المشروطة الخاصة اخص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة اخص المركبات مطلقا على وجه اى على تقدير اخذها بالمعنى الثانى وهو ضرورة النسبة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف اذ على هذا الوجه لا يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا

بل من وجه لان المشروطة الخاصة تصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما ولا تصدق الوقتية لان الكتابة بنفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات
فكيف يكون المشروطة بها ضروريا في وقتها وتصدق الوقتية في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين
لا دائما ولا تصدق المشروطة الخاصة لانه لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمرا واما مادة الاجتماع
فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان تعلقه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله و
والضرورية اخص البسائط يكون معناه انها اخص منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى
ما دام الوصف او بشرطه فيرد عليه ان الضرورية تصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة
ولا تصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا
يلزم المجعولية الذاتية فح توجد الضرورية بدون المشروطة العامة فلا يكون اخص منها وما قيل
ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تعلل الذاتي بامر خارج وتخلل بينه
وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب
حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في هذا المثال
فتصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يدفع الايراد الا اذا تعلق هذا القيد
بكليهما ويقال ان الضرورية اخص البسائط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنى
ما دام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص
المركبات على وجه كما عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخص البسائط اعم من ان يكون مطلقا
او من وجه فلا حاجة الى القيد والايراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف من بيان القسم الاول
من القضية وهي الحملية ومباحثها شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال
فصل اي هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية اي القضية الشرطية وهي التي لا حكم فيها
بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوما بحيث
يكون احدى النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك احدهما عن الاخرى
كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او اتفاقا بحيث يكون كلا النسبتين واقعتين
في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق او اطلاقا اي لم
يعتبر شئ منهما فهو اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا
نشر على ترتيب اللف يعني الاول يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية

لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيهما
اي في الشرطية بتنافي النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا
ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي
في الصدق فقطا اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدق احدهما
لا يصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون
انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما كذبا فقطا اي في الكذب لا في الصدق بحيث
لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق
بان يصدقان معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اي يكون التنافي
في الصدق والكذب او في الصدق فقطا او في الكذب فقطا عنادا يعني باعتبار ذات الجزئين
كما في قولنا العدد اما زوج او فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وزيد اما في البحر او لا يغرق او
او يكون التنافي في الصدق والكذب او احدهما اتفاقا لا لذات الجزئين بان لا يوجد بينهما
ما يقتضي تلك التنافي كما يتحقق في الاسود الكاتب اما ان يكون هذا اسود او كاتبا واما ان يكون
هذا لا اسود او لا كاتبا واما ان يكون هذا اسود او كاتبا او اطلاقا من غير ان يقيد التنافي المذكور
بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو هذا النشر على ترتيب اللف في قوله
صدقا وكذبا او في الصدق فقطا او في الكذب فقطا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية للانفصال
الحقيقي فيهما والثاني يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيهما والثالث يسمى مانعة الخلو
لمنع الخلو عن احدى النسبتين فيهما عنادية او اتفاقية او مطلقة هذا النشر على ترتيب اللف في قولنا
عنادا او اتفاقا او اطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا
الثاني يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانعة الخلو عنادية واتفاقية
ومطلقة فيرتقي الاقسام الى اثنا عشر قضية فالثلثة منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة
وتسعة منها منفصلات اذا اقسام المنفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب الثلث
في الثلث يصير تسعة فالحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة
وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك استخراج امثلة كل منها كما
عرفت انفا فتذكر وربما يعتبر اي قد يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي بين النسبتين في الصدق
او في الكذب مطلقا من غير قيد فقط في كليهما يعني يعتبر في مانعة الجمع التنافي بين النسبتين

في الصدق مطلقا بمعنى انهما لا يجتمعان في الصدق سواء كان التنافي في الكذب ايضا بحيث
لا يجتمعان فيه اولا وكذا المعتبر في مانعة الخلو التنافي في الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان في الكذب
سواء كان التنافي في الصدق بحيث لا يجتمعان فيه ايضا اولا وهذا يحتمل الوجهين احدهما
ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم
بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه وان يكون الحكم في مانعة الخلو
بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي او لم يحكم بشيء من
التنافي وعدمه والآخر ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي
في الكذب او بعدم التنافي او لم يحكم بشيء منهما ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب
سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدمه او لم يحكم بشيء منهما وبهذا المعنى الثاني يكونان
اي مانعة الجمع والخلو اعم منهما بالمعنى الاول يعني اذا صدق التنافي بين النسبتين في الصدق
فقط يصدق عليه التنافي فيه مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق
والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه تنافي
في الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا
ولا يوجد الاول وكذا اعم من الحقيقية لانه اذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق
التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي
في كليهما فقط فيصدقان دون الحقيقية لعدم وجود التنافي بينهما معا وهذه اي المعاني
المذكورة حقائق الموجبات من اقسام الشرطيات واما سوالبها اي وجود سوالب تلك
الاقسام موجبات فترفع ايجابها اي ايجاب الشرطيات فسالبة كل منها ما يحكم فيها برفع
الحكم الذي كان في موجبتها فالسالبة اللزومية من الشرطية ما اي قضية يحكم فيها اي في هذه
القضية بسلب اللزوم الذي كان الحكم به في الموجبة اللزومية ولا بلزوم السلب يعني ليس السالبة
اللزومية ما يحكم فيها بلزوم السلب فان الحكم بلزوم السلب موجبة لا سالبة فالايجاب والسلب
في القضية الشرطية ليسا باعتبار ايجاب المقدم والتالي وسلبهما بل باعتبار النسبة فان كانت
ايجابية فموجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الحملية ليس ايجابها تابعا لوجودية الموضوع والمحمول
ولا سلبها لعدميتهما فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال اللزومي
والاتفاقي والاطلاقي وكذا السلب في المنفصلات يكون بسلب الانفصال العنادي والاتفاقي

والاطلاق وعلى هذا اي على السالبة اللزومية فقس السواقي اي باقي اقسام الشرطيات فالسالبة
الاتفاقية مثلا ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية
ما يحكم فيها بسلب التنافي صدقا وكذبا وهكذا سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام
الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار جزئيها وهو المقدم كما عرفت في
الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافراده وفي الشرطية باعتبار تقادير
المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اي في القضية الشرطية ان كان اي الحكم على تقدير معين
من تقادير المقدم فمخصوصة يعني فيسمى شرطية شخصية ومخصوصة لخصوصية التقدير نحو ان جئتني اليوم
اكرمتك والا اي وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان بين كمية الحكم
بانه اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول
لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون العدد
زوجا او فردا او جزئية اي محصورة الجزئية على الثاني لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون
اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون الشيء انسانا او فرسا والا اي
وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع او اوضاع في الجملة فمهملة لاهمال بيان الكمية
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد والطبعية ههنا غير معقولة
وكذا المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا من اقسام
الحملية وتنقسم اليهما الشرطية فكذا ان يكون الطبعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعتبروها
ههنا كما لم يعتبروا في الحملية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبعية في شرطية غير معقولة
لا انها معقولة غير معتبرة كما في الحملية اذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واحتياجها فيها
فهي بمنزلة الافراد في الحملية فيعقل بيان الكمية واهمالها ولا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون
اعتبار التقادير ليكون طبعية وان ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق
والعموم كما يظهر بالتامل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في الحملية فان الحكم فيها قد يكون
على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فيتصور الطبعية والمهملة القدمائية فيها ايضا
عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير معقولتين في الشرطية اذ العدول والتحصيل لا يجريان فيها
كما يجريان في الحملية لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين النسبتين في نفسهما وهما ليسا
معدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئيهما

حرف السلب بجزء من المقدم اه التالی وان کان ممکنا ولکن لا فائدۃ فی اعتدادہ ولذا
الحقیقیۃ والخارجیۃ وانکان اعتبارہا صحیحا باعتبار اخذ جمیع التقادیر الممکنۃ والاقتصار علی
التقادیر الواقعیۃ لکنہ خارج عن حیز الاعتداد لان الحکم فی الشرطیۃ لیس بمقصور علی التقادیر
الواقعیۃ بل شامل بجمیع التقادیر ولو اعتبرہ احد فلا شک فی صحتہ لکنہ قلیل الجدوی ولعدم
تعلق الاحکام بذلک وکذا کونہا واقعیۃ باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غیر معتبر فی
الشرطیۃ فافہم وسور الموجبۃ الکلیۃ فی المتصلۃ یعنی ما یبین کمیۃ جمیع التقادیر فی الشرطیۃ الموجبۃ
الکلیۃ المتصلۃ متی او مہما وکلما نحو متی ومہما وکلما کان الشمس طالعۃ فالنہار موجود وسور
الموجبۃ الکلیۃ فی المنفصلۃ دائما نحو دائما اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا وسور السالبۃ
الکلیۃ فیہما ای فی المتصلۃ والمنفصلۃ لیس البتۃ نحو لیس البتۃ اذا کانت الشمس طالعۃ فاللیل
موجود ولیس البتۃ اما ان یکون ہذا الشئ عددا او زوجا وسور الموجبۃ الجزئیۃ ای ما یبین کمیۃ
بعض التقادیر فیہما ای فی المتصلۃ والمنفصلۃ قد یکون نحو قد یکون اذا کانت الشمس طالعۃ
فالنہار موجود وقد یکون ہذا الشئ حیوانا او انسانا وسور السالبۃ الجزئیۃ فیہما ای فی المتصلۃ
والمنفصلۃ قد لا یکون نحو قد لا یکون اذا کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود وقد لا یکون ہذا
العدد زوجا او فردا وبادخال حرف السلب علی سور الایجاب الکلی فی المتصلۃ والمنفصلۃ
یکون سور السلب الجزئی لان رفع الایجاب الکلی یلزمہ السلب الجزئی فیدل علیہ بالالتزام
وعلی السلب الکلی بالمطابقۃ نحو لیس متی ومہما وکلما کان الشئ حیوانا کان انسانا ولیس
دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا او اطلاق لو وان واو واذا فی المتصلۃ واو واما
فی المنفصلۃ للاہمال ای للشرطیۃ المہملۃ لا یذہب علیک ان کلمات الشرط بعضہا موضوع
للشرط والبعض متضمن بمعنی الشرط والشرط تعلیق امر علی آخر سواء کان بطریق اللزوم او
الاتفاق فما یدل علی الشرط لا یدل علی واحد منہما فلا بد من الدلالۃ علیہ من ذکرہ لاحد
منہما فی اللفظ صریحا بان یقال ہذا التعلیق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذکر فی اللفظ
نحو قولنا کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود باللزوم وکلما کان الانسان ناطقا
فالحمار ناہق بالاتفاق یسمی موجہۃ من ہذہ الجہۃ واذا لم یذکر فی اللفظ یسمی مطلقۃ وکذا
ما یدل علی الانفصال فہو لمجرد الانفصال لا یدل علی کونہ بالعناد وہذا کاتب او اسود
بالاتفاق فیسمی موجہۃ من ہذہ الجہۃ وان لم یذکر یسمی مطلقۃ لعدم التقیید بہا قال الشیخ

فی الشفاء حروف الشرط تحتلف فمنها ما یدل علی اللزوم ومنها ما لا یدل علی اللزوم فانک لا تقول ان کانت القیامۃ قامت فیحاسب الناس اذ لست تری التالی یلزم من وضع المقدم لانہ لیس بضروری بل ارادی من اللہ تعالی وتقول اذا کانت القیامۃ قامت فیحاسب الناس وکذلک لا تقول ان کان الانسان موجودا فالاثنان زوج لکن تقول متی کان الانسان

موجودا فالاثنان زوج فیشبہ ان یکون لفظ ان شدیدۃ الدلالۃ علی اللزوم ومتی ضعیفۃ فی ذلک واذا کالمتوسط ای بین الشدۃ والضعف واما اذا فلا دلالۃ لہ علی اللزوم وکذلک کلما ولما وقد صاحب المطالع مہما ولو ایضا من ہذا القبیل ح فیہ ای فیما قال الشیخ نظر وہو ان الفرق بین ان ومتی بالشدۃ والضعف وکذا بینہما وبین اذ بالتوسط ممنوع لجواز ان یکون الفرق بین ان وبینہما بان یقال ان یدل علی الشک فی وقوع المقدم بخلافہما ولذا لا یقال ان کانت القیامۃ قامت لعدم دلالتہا علی الشک والفرق بین اذ وبینہما الشرط والقیامۃ مقام الآخر سوی فی الظرفیۃ فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا علی المعنی الشرطی وہو تعلیق امر علی آخر ولا دلالۃ لہا علی اللزوم وغیرہ اصلا ولما کانت الشرطیۃ مرکبۃ من جزئین وکل منہما قضیتین اختلف فی ان اطرافہا ہل ہی قضیۃ بالفعل او بالقوۃ واختارہ المصنف الثانی فقال اطراف الشرطیۃ ای المقدم والتالی لا حکم فیہما ای فی الاطراف الآن ای بالفعل فی وقت دخول حرف الشرط علیہا وحین کونہا اطرافا للشرطیۃ اذ من ضرورۃ الحکم احتمال الصدق والکذب فظاہر ان اطراف الشرطیۃ حین کونہا اطرافا لہا لا یحتملہا وایضا لو کانت قضیۃ لاشتملت علی النسبۃ التامۃ وہی غیر مستقلۃ لا یصلح لان ترتبط بالغیر بان تجعل محکوما علیہ بالحکم الشرطی للغیر او محکوما بہا فلا یکون قضیۃ عند الترکیب قال السید الزاہد فی حاشیۃ علی الحاشیۃ الجلالیۃ المحکوم علیہ بالحکم الشرطی ہو القضیۃ الحملیۃ من حیث ہی قضیۃ واقتران الادات کان واولا ینافی ان یکون قضیۃ بل الترکیب معہا ینافیہ وکذا اشتمال القضیۃ علی النسبۃ التی ہی غیر مستقلۃ بالمفہومیۃ لا ینافی الحکم علیہا مطلقا بل الحکم الحملی فقط وایدہ بما قال الشیخ فی الشفاء القول الجازم یحکم فیہ بنسبۃ معنی الی معنی اما بایجاب او سلب وذلک المعنی اما ان یکون فیہ ہذہ النسبۃ اولا یکون فان کان وکان النظر فیہ لا من حیث انہ واحد حملیۃ بل من حیث تعبیر تفصیلہ فہو شرطی وان لم یکن کذلک فہو حملی انتہی کلامہ فعلم من ہذا ان اطراف الشرطیۃ قضیۃ حملیۃ واقتران ارادۃ الشرط لا ینافی کونہا قضیۃ بل الترکیب معہا

فيها فيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما
عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فما المانع عن كون اطراف
الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصرح لا حكم فيهما الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطي
والحكم الحملي سيان بمعنى اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الثاني تحكم فالمشتملة على النسبة
الغير المستقلة لا يصلح لشيء من الحكمين فان قلت ان المقدم في الشرطية الحكم باتصال وتقدير القضية
اخرى او انفصالها عنها بخلاف الحملية فقيها وتمان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان
من حيث هما كذلك ليلزم كون اطرافها قضايا بل يلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض
الحمليات المركبة من المشتقين كزيد قائم فيها قضية زيد ليس بقائم لا يقال ان في الحملية يجوز قيام المفرد
مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا
لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز قيام المفرد
مقامها ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين ولذا يقال ان كلم المجازات لا تدخل الا على
الجمل وهذا لا يستدعي كون اطرافها قضية من حيث هي هي بل يجوز ان يكون ملحوظة بلحاظ
استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبلا اي قبل دخول حرف الشرط لجواز ان يكون
مفردات غير قضايا وخلت عليهما ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد حذف ما يدل
على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والفاء في الجزاء وهذا رد على ما قال العلامة
التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال
فعاد الحكم لوجوده كان في الاطراف وعدم ما يمنعه من صحة السكوت عليها فصارت قضايا
بمجرد زوال المانع قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف
نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم
الاختيار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه
العلامة التفتازاني من كونها قضية بمجرد التحليل وهم وهم الا ان يدعي كونها قضية ملفوظة
وذلك ايضا في بادي الرأي فقال هذا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات عن الاطراف
لا يستلزم اعتبار الحكم فيها فزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فما لم يعتبر لم
يوجد فبمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير
لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم مع عدم صدقها فلا يكون قضية حقيقية الا بحسب

المنطقي في بادي الرأي او القول بان كلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف لانه بعد حذف ادوات
الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من
اعتبار الحكم في القضية الملفوظة ايضاً فافهم ولك ان تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع
الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان وهو خارج عن
القضية كما علمت وتحقيق اذا حذفت ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق
والكذب وافادة الاطراف فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاه
وهو الافادة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجود
بمجرد رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمه اي ومن اجل ان اطراف الشرطية لا حكم
فيها كان مناط صدق الشرطية وكذبها اي الموقوف عليه لها هو اي مناط الحكم بالاتصال
بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المنفصلة لا بين اطرافها فالشرطية
صادقة اذا صدق الحكم سواء كانت الاطراف صادقة او كاذبة اذ الصدق والكذب
صفة الحكم كالايجاب والسلب يعني كما ان مناط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال
والانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك مناط صدق
الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايا حمليات
ولا شرطيات متصلات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها قبله عليه بقوله نعم يكون
الاطراف شبيهة بحمليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها يكون حمليتان نحو كلما كان الشيء انسانا
فهو حيوان او متصلتين اي يكون شبيهة له يعني اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرط يكونان
متصلتين نحو ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين
اي يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او مختلفتين اي يكون شبيهة بمختلفتين
بان يكون احدهما حملية والاخرى متصلة او احدهما حملية والاخرى منفصلة او احدهما متصلة
والاخرى منفصلة فالاقسام ستة بهذا التفصيل ولو اعتبر التقديم والتاخير في المختلفتين يكون
التسعة مثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ومثال الثاني ان كان هذا واحدا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا

او متنافيتان الباقية المعتبرة باعتبار التقدم والتاخر ظاهرة و تلازم الشرطيات اي بان
ان احدهما لازمة للاخرى و تعاندها يعني احدهما معاندة للاخرى غير مستلزمة لنافع قلة
جدويها اي فائدتها ونفعها في مباحث القياس مبسوطة يعني مبنية على سبيل البسط والتطويل
في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصرات فلذا اعرض المصنف عن بيانها انتهى هذه الرسالة
فلا باس لنا البيان نبذ منها ليطلع الطالب المبتدي عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية الموجبة
تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين الملزوم ونقيض اللازم نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود تستلزم قولنا دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا و منع الخلو
بين نقيض الملزوم وعين اللازم نحو دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار
موجودا وهذان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني منع الجمع يستلزم
المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الآخر
كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان
هذا الشيء زوجا لم يكن فردا و منع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي
منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق مثلا مانعة الخلو
يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق و المنفصلة الحقيقية يستلزم
اربع متصلات اثنان مقدمهما عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الآخر و اخريان مقدمهما
نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الآخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة
يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني
نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم
يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين
نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر او لا
يغرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد اما لا في البحر او يغرق وكذا حال تعاند الشرطيات
والضابطة ان كل قضيتين تلازمتا وتعاكستا عاند نقيض كل منهما عين الاخرى صدقا وكذبا
والا لجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو ممتنع فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتعاكسا
عاند نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق لجواز صدق
اللازم بدون الملزوم ففيهما منع الخلو وعاند نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في

فی الصدق دون الکذب لجواز ارتفاع نقیض اللازم وعین الملزوم فیهما منع الجمع والتفصیل مع الدائل للقضایا المتلازمة المتعاکسة والمتغائرة مذکورة فی شرح المطالع ان شئت فارجع الیه تتمة فی القاموس تمام الشئ وتمامیة وتتمة ما یتم به هذه المباحث تتمیم مبحث الشرطیات فیصیر من تتمة وفیها ای فی هذه التتمة مباحث ای تفتیشات الاول من مباحث انه اشتهر بین القوم ان المتلازمین ای الشیئین الذین یکون بینهما تلازم بحیث یکون کل منهما لازما للآخر یجب ان یکون احدهما ای احد المتلازمین علة للآخر منهما او یکون کلاهما ای کلا المتلازمین معلولی علة واحدة بحیث یکون لهما علة واحدة وهما معلولان لها فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات الواجب تعالی جل شانه مع انه لا تلازم بینها قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضیة للارتباط وهی التی یمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضی ارتباط احد المعلولین للآخر ارتباطا دائمیا فالواجب تعالی لیس علة موجبة للموجودات باسرها فلا یلزم التلازم بینها الا یری ان الواجب تعالی علة موجبة لبعض الموجودات وهی العقول فانها معلولات قدیمة یمتنع تخلفها عنه فیلزم التلازم بینها مع انه لیس کذلک لانا نقول کون العلة موجبة غیر کافیة ما لم تقتض ذلک الارتباط بان یکون مقتضیا ارتباط احدهما مع الآخر ارتباطا دائمیا والواجب تعالی جل شانه لا یقتضی ذلک الارتباط بین المعلولات القدیمة لیکون بینها تلازم کالمتضائفین وهما ان یستلزم تعقل احدهما لتعقل الآخر کالابوة والبنوة فانهما معلولی علة واحدة کتقرر الانسان من نطفة انسان آخر فیه رد علی من قال ان التلازم بین الشیئین قد یکون من غیر علاقة العلیة ومثل ذلک بالمتضائفین ولذا قال لابد ان یکون بین المتلازمین علاقة العلیة والتضائف والمصنف اختار ما هو المشهور بین القوم هو مختار المحقق الطوسی واتباعه ان العلاقة بین المتلازمین منحصرة فی علیة احدهما بالآخر او لمعلولیتهما الثالث مع الشرط المذکور وزعموا ان المتضائفین مستندان الی علة ثالثة موجبة مقتضیة للتعلق بینهما وارتباط کل منهما بالآخر فان المتضائفین اما حقیقیان کما اذا کان التضائف بین المبدئین کالابوة والبنوة فهما معلولی علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحیث یفتقر کل واحد منهما الی الآخر لا الی نفسه بل الی معروضه فان الابوة محتاج فی وجودها الی ذات الابن والبنوة محتاج الی ذات الاب فاحتاج کل منهما الی معروض الآخر واما مشهوریان کما اذا اعتبر التضائف باعتبار المشتقین کالاب والابن فهما معلولی علة واحدة موجبة للافتقار بحیث یفتقر کل من احد

منهما باعتبار نعبضه ای الوصف الی جزء والآخر ای الذات فان الاب فی وصف الابوة محتاج
الی ذات الابن وکذا الابن فی وصف البنوة محتاج الی ذات الاب فاحتاج وصف کل منهما
الی معروض الآخر والنقض بالبنیتین المتجلیین بحیث لا یقوم احدهما بدون الآخر بان احدهما
متلازم للآخر مع عدم علاقة العلیة بینهما مدفوع بان التلازم لیس فی وجودهما بل ہو من باب
تدافع الاتصال المتساویة المبول والتلازم فی قیامهما انما ہو من باب التلازم فی حفظ
الوضع ومن ہذه الجہة ہما معلولان لثالث وہو الالتقاء مثلا مع احتیاج کل منهما الی ذات
الآخر وذلک ما اشتہر بین القوم من وجوب علاقة العلیة بین المتلازمین مما لا دلیل علیه
ای من جنس امر غیر مدلل علی اثباته وان کان ضرورة العقل حاکمة علیه لئلا یلزم امکان الانفراد
وجود احدهما عن الآخر بل قد یستدل علی بطلانه ای قد یورد الدلیل علی بطلان ما اشتہر
بان عدم عدم الواجب تعالی متلازم لوجوده تعالی بحیث یتحقق اذا عدم عدم الواجب
وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا کان عدم الواجب ممتنعا
لذاته ای بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلک العدم ای عدم الواجب
غیر مستند ای غیر منسوب الی امر آخر یکون علة له لان احد النقیضین اذا کان ممتنعا لذاته کان
النقیض الآخر ضروریا بالنظر الی ذاته وبین فی محله ان وجوده ای وجود الواجب تعالی
غیر معلل بعلة فلا حاجة الی بیانه فبین الوجود ای وجود الواجب تعالی وعدم العدم ای
عدم عدمه تعالی تلازم بلا علة حاصل استدلال البطلان ان ما ہو المشہور بین المتلازمین
من وجوب کون احدهما علة الآخر او کلیهما معلولی علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب
واجب تعالی ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم
العدم وجد وجوده تعالی مع ان احدهما لیس علة للآخر ولا معلولی علة واحدة اذا عدم الواجب
ممتنع لذاته والا لم یبق الواجب واجبا فنقیضه وہو عدم العدم یکون واجبا ضروریا لان احد
النقیضین اذا کان ممتنعا یکون النقیض الآخر واجبا والا فلو کان ممتنعا یلزم ارتفاع النقیضین
او ممکنا والممکن یمکن وجود نقیضه فیلزم ح امکان الممتنع المحال وامکان المحال فیصیر عدم العدم
واجبا ضروریا غیر محتاج الی علة ولا شک ان وجوده تعالی ایضا واجب ضروری فلا یحتاج
الی العلة فهما متلازمان من غیر علاقة العلیة بینهما فاشتراطها باطل فتدبر اشارة الی ما قیل
ان المحقق عندہم ان العدم لا یضاف الا الی الوجود خاصة کما اختاره المصرح فعدم العدم

ليس بشيء وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا للعدم الواجب لا يلزم من امتناعه ضرورة وهذا الجواب يبتني لما قرره المصرح وانما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا امكن ان يثبت فيمكن العدم ضرورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا فيحصل مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصرح فلا يفي الجواب وما اجاب البعض بان الوجود انتزاعي معلول الذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى مدفوع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين لشيء فيتم الاستدلال والاولى في رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين اللذين مصداقهما متغائران لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصداقهما واحد وهو ذات الباري تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر اشارة اليه فتفكر الثاني من مباحث التتمة انه قد اختلف في المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين في استلزام المقدم المح اي الممتنع في نفس الامر للتالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر اي في الواقع فمنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر هذا الاستلزام مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المح لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقية الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير حقة في نفس الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على صدق الاطراف فافهم ومنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر الاستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال لا يستلزم التالي الصادق واما الكاذب فيستلزمه لا استلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادق لزومية لا اتفاقية لعدم صدق التالي ولا بد فيها منه في التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق لطريق الالتزام فهي في نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة وفي المحالين كلاهما فلا استلزام فيهما في نفس الامر وعليه اي على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب يدل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء وتلخيصه على

قوله[1] فافهم لعله اشارة الى انه يلزم ايضا على هذا القائل ان لا يصدق عكس النقيض مع صدق الاصل فان المتصلة اللزومية الصادقة لا تتركب على هذا التقدير الا من الصادقين ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله الصمد

علی ما ذکرہ شارح المطالع ان المقدم المحال یلزمہ التالی المحال لصدق قولنا ان لم یکن الانسان
حیوانا لم یکن حساسا الزوجیۃ فلم یصدق الاتفاقیۃ لعدم صدق التالی واذا کان المقدم محالا
والتالی صادقا فی نفسہ کقولنا ان کانت الخمسۃ زوجا فھو عدد فیصدق اتفاقیۃ واما اللزومیۃ
فھو صادق من جہۃ الالتزام ولیس بصادق فی نفس الامر اما صدقہ من جہۃ الالتزام فلان
من یری ان الخمسۃ زوج یلزمہ ان یقول انہ عدد واما انہ لیس بحق فی نفس الامر فلان ما ھو محقق
بعض قدماتہ کاذب فاذا کذب ما ھو المحقق کذب ما علیہ المحقق فالمحقق قیاس من الشکل الاول الترکیب
من الموجبتین وھو ان الخمسۃ زوج وکل زوج عدد یلزمہ ان الخمسۃ عدد فاستلزام زوجیۃ الخمسۃ
العددیۃ لسالب الکبری التی ھی قولنا کل زوج عدد وھو کاذب علی الفرض المذکور لانہ یصدق
لا شئ من الخمسۃ الزوج بعدد فلا شئ من العدد بخمسۃ زوج فکل زوج عدد لیس بحق فی نفس الامر
لان سلب الشئ عن جمیع افراد الاخص یستلزم سلبہ عن بعض افراد الاعم وایضا لو صدق قولنا
کلما کانت الخمسۃ زوجا کانت عددا لصدق قولنا کل خمسۃ زوج عدد وانہ کاذب فیکون المتصلۃ
التی فی قوتہ باطلۃ ہذا من کلام الشیخ وعلیہ اعتراضات مذکورۃ فی شرح المطالع للمخالفۃ للقطعین
رائنا ترکہا اولی فان شئت فارجع الیہ قال فی الحاشیۃ وسیاتی فی الاقترانی والشرطی ما یوجب
فیہ ضعف مذہبہ انتہی یعنی فی مبحث الاقترانی والشرطی ذکر المصرح ما یظہر منہ ضعف مذہب
الشیخ وھو ان کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا لصدق لزومیۃ فان انتفاء العام یستلزم
انتفاء الخاص وھو ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا فیکون
صادقا اذ اصلہ صادق وفی ہذا العکس یستلزم المقدم المحال التالی الصادق ومنہ یستبین
ضعف مذہب الشیخ ومن ہہنا ای من اجل ان انکار استلزام المقدم المحال التالی الصادق
بصدقہ قال الشیخ ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعہما ای اجتماع النقیضین بناء علی تجویزہ
استلزام المحال محالا بیانہ انہ اذا ارتفع النقیضان یعنی عین الشئ ونقیضہ مثلا الکاتب
واللاکاتب ارتفع احدہما وکلما ارتفع احدہما تحقق الآخر اذ ارتفاع الشئ یستلزم تحقق
نقیضہ فارتفاع الکاتب یستلزم تحقق اللاکاتب وارتفاع اللاکاتب یستلزم تحقق الکاتب
فاذا ارتفعا تحققا بالنظر الی ہذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدہما یستلزم
ارتفاع الآخر فتحقق کل منہما یستلزم ارتفاع کل منہما کذلک فظہر ان کلما ارتفع النقیضان
اجتمع النقیضان وکلما اجتمع النقیضان ارتفع النقیضان ویورد علیہ ان استلزام ارتفاع

كل مع احد لتحقق الآخر فے نفس الامر مسلم واما على التقدير الخ وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم بل الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فلا يلزم اجتماعهما فتفكر و انا

انه لا لزوم فے انكان الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بناء على عدم استلزام المحال الصادق

ومنهم اى من المنطقيين من زعم ان الاستلزام اى استلزام المقدم المحال التالى سواء كان محالا او صادقا ثابت اذا كان التالى جزء للمقدم نحو اذا تحقق مجموع شريك البارى تحقق شريك البارى وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم الذى تاليه جزء له متضمن لفرض التالى فيكون مستلزما له وذلك اى التخصيص بالجزئية تحكم اى دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا طائل لا خصوصية للجزئية لا دخل لها فے الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فالاستلزام ح ثابت لا محالة ولذا خصصوا به قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية وهذا وجه التخصيص فتأمل ومنهم اى من المنطقيين من زعم انه اى الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق ثابت اذا كان بينهما اى بين المقدم والتالى علاقة وهو اى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة الاشهر بين المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومن ثمه اى من اجل توقف الاستلزام على علاقة قال ذلك الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالى حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المنافاة بين المقدم والتالى تصحح الانفكاك اى انفكاك المقدم عن التالے والملازمة بين المقدم والتالى تمنعه اى تمنع الانفكاك فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالى مستلزما فى نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم لمنافيه لتحقق عدم العلاقة بينهما وفيه اى فے اشتراط عدم المنافاة بينهما ايراد اورده مرزا جان فے الحاشية المتعلقة على الحاشية القديمة

وهو ان حاصل ذلك اى الاستلزام مع المنافاة يرجع الى الزوجين

قوله فتفكر لعله اشارة الے الايراد بالتقرير الثانے وجوابه تقرير الايراد ان كذب كل انما يستلزم صدق الآخر اذا كان كذب كل منفردا واما اذا كان مجتمعا فلا يلزم من كذب كل مع الآخر صدق الآخر وتقرير الجواب ان الامر غير خفى على المتامل فان حقيقة التناقض ان يستلزم كذب كل لذاته صدق الآخر فصدق كل لازم لكذب الآخر ولوازم الماهية لوازم على كل تقدير فلذا حكم ان صدق كل من النقيضين لازم الكذب الآخر وذلك ظاهر والانكار مكابرة ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالے

موجبتین تالی احدہما ای احدی اللزومیتین لنقیض تالی الاخری ای لنقیض تالی لزومیة الاخری والخصم
لا یسلم المنافاة بینہما ای بین ہذین اللزومیتین فلا یلزم اجتماع المتنافیین حاصل الایراد ان الزعم
ان اراد بقوله المنافاة تصحیح الانفکاک تجویز الانفکاک بنفس الامری بحیث یکون احدہما متحققا فی
الواقع ولا یتحقق الاخر فیه فالمغیر مسلم بجواز ان یکون کلاہما ممتنعین فی نفس الامر وان اراد بمعنی انه لو
تحقق احدہما لم یتحقق الاخر فمسلم لکنه لیس بمستحیل فانه یرجع الی قضیتین لزومیتین لان منافاة یستدعی
صدق القضیة الاخری وہی قولنا لو تحقق احدہما لم یتحقق الآخر والملازمة یستدعی صدق قضیة
اخری وہی لو تحقق احدہما تحقق الاخر فہاتان قضیتان تالی احدہما نقیض تالی الآخر ولیستا
بمتناقضتین فان النقیض اللزومیة سلبہا لا لزومیة اخری فلا یلزم من صدقہما اجتماع المتنافیین
لان المحال یستلزم المحال فالمقدم المحال یستلزم التالی ونقیضه فیمکن صدقہما علی ہذا التقدیر
فی نفس الامر ویجاب عنه بان المنافات یستدعی صدق السالبة والملازمة یستدعی صدق
الموجبة ولا شک انہما متنافیان علی ان اشتراط العلاقة فی الاستلزام تقتضی عدم صدق
ہاتین القضیتین لزومیة لعدم امکان وجود العلاقة بین المتنافیین لان العلاقة بہا ما یتصحب
المقدم التالی والمنافاة تقتضی عدم الاستصحاب فکیف یکون بینہما علاقة واذا لم یوجد الاستلزام
فلا یصدق لزومیة ومنہم ای من المنطقیین من قال انه ای الشان لا یجزم العقل باستلزام المحال
محالا او ممکنا اصلا سواء کان بینہما علاقة او لا اذ لا یقدر العقل علی تعیین العلاقة فی المحالات نعم
التجویز ای تجویز العقل باستلزام المحال للمحال لا حجر ای لا منع فیه ای فی ہذا التجویز فانه لا مانع لتجویز
العقل لامر غیر جازم به ولو اورد بان ظاہر کلام المعترض یدل علی السلب الکلی للجزم مع انه لیس
کذلک لان الموجبة الکلیة الصادقة الطرفین کقولنا کلما وجد المعلول الاول وجد الواجب ینعکس
بعکس النقیض الی کلما لم یوجد الواجب لم یوجد المعلول الاول فہی لزومیة مرکبة من محالین فلو لم
یجزم باستلزام المحال محالا لم یجزم بصدق ہذا العکس وہو باطل فیجاب بما قال فی الحاشیة المراد
نفی الجزم کلیا ابتداء فانه قد یجزم به اذا کان لازما لجزم آخر کما اذا اخبرنا کلما وجد المعلول
الاول وجد الواجب فیلزم ان یجزم بواسطة عکس النقیض انه کلما کان لم یوجد الواجب لم یوجد
المعلول الاول انتہی فحاصله انه لیس المراد بالنفی السلب الکلی فی جمیع الاوقات بل المراد
سلب الجزم کلیا وابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا کان لازما لجزم آخر فیجزم العقل به کما
المثال المذکور فانه یجزم بواسطة عکس النقیض للقضیة الصادقة الطرفین والحق ما قیل من ان

ان العقل قد یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطۃ امر آخر کقولنا الکان زید کلیا کان صادقا
علی کثیرین والکان حمارا کان ناهقا فلا شک فی جزم العقل به وکونه غیر تابع ولازم لجزم
آخر فکیف یراد نفی الجزم ابتداء فافهم وهو ای عدم الجزم الحق عند المصرح فان العقل حاکم فی
الواقع ای الموجود فی الواقع اذ العقل لا یجزم الا بملاحظۃ الاحوال الواردۃ علی الاشیاء
فی الوجود واذا کان الشئی خارجا عنه ای عن عالم الواقع بان لا یکون موجودا فیه لم یکن
هذا الشئی تحت حکمه ای حکم العقل لعدم حکمه فیما لیس فی الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال
لیس بمجزوم العقل لانه حاکم وجازم لما هو فی الواقع والمحال لیس فیه فلا یکون مجزوما له فلا
یجزم العقل لاستلزام المحال محالا وتجویزه تجویزا اما اذا اجری فیه فتامل ومجرد فرضه ای فرض العقل
ای لذلک الشئی او للاستلزام منه ای من عالم الواقع لا یجدی ای لا ینفع فی جریان الحکم
ای حکم العقل علیه وجزمه به هذا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم یکن فی
الواقع لکنه یفرضه العقل فیه ویجعله منه بحسب ذلک الفرض وهذا القدر یکفی للجزم والجواب
ان المجزوم ما یکون فی الواقع حقیقۃ اذ الجزم واذعان لما هو متحقق فی نفس الامر وهذا
الاستلزام لیس فی الواقع حقیقۃ بل فرضا ولا ینفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع فی
جریان حکم العقل حقیقۃ اذ لا یلزم من فرض الوقوع کون مفروض الوقوع داخلا فی عالم الواقع
حقیقۃ والشئی لا یکون تحت حکمه الا اذا کان فیه حقیقۃ وبقاء الاحکام الواقعیۃ ای الثابتۃ
فی الواقع فی عالم التقدیر والفرض مشکوک غیر مذعن به هذا ایضا جواب سوال مقدر وهو
ان الاستلزام المذکور وان لم یکن فی الواقع حقیقۃ لکنه فیه تقدیرا فیجزم به العقل باعتبار هذا التقدیر
والجزم لیس محصورا فیما هو فی عالم الواقع بل اعم من ان یکون فی عالم الواقع حقیقۃ او تقدیرا
او قد یقرر بان العقل یحکم علی المفروض بالمقایسۃ علی ما فی الواقع حقیقۃ فیجزم بالاستلزام
وان لم یوجد فی الواقع فتقریر الجواب علی الاول ان الاحکام الواقعیۃ الواقعۃ فی عالم الواقع
بقاءها فی عالم التقدیر کما هو مشکوک ومتردد فیه والشک والتردد ینافی الجزم فکیف یکون
مجزوما باعتبار التقدیر وعلی الثانی ان حکم العقل علی المفروض بالمقایسۃ غیر مسلم لجواز ان یکون
منشأ للجزم فی الاحکام الواقعیۃ الوقوع واذا فرض جریانها فی عالم التقدیر لا یکون مجزوما به
بحیث لا یحتمل النقیض اذ القیاس لا یفید الا الظن فکیف یحکم العقل علی المفروض فی الواقع جزما
بالمقایسۃ علی ما هو فیه حقیقۃ هذا الثالث من المباحث وان الرئیس ای رئیس الحکماء ابا علی

ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة في تفسير الكلية اللزومية والعنادية بالتي اي
بالتقادير التي يمكن اجتماعها اي اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست
بموجودة وممكنة في نفسها اي في نفس التقادير فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا
ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه
كاتبا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا
وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في نفسها كناهقية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك
وبين اي الشيخ وجه هذا التقييد بانه لو عممناها اي التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع
مع المقدم وغيرها فيشمل الممتنعة الاجتماع معه فيتناول الاوضاع التي ينافي اللزوم في المتصلة
اللزومية والتي ينافي العناد في المنفصلة العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية اصلا
سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اي الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة
اللزومية او مع عدم لزوم التالي وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم او مع وجوده اي فرض
المقدم مع وجود التالي في المنفصلة او مع لزومه لا يستلزم التالي اي لا يستلزم المقدم
التالي في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لو صدقت
لاستلزم المقدم التالي على هذا الفرض المذكور فيلزم ح استلزام الشي لاجتماع النقيضين اي
التالي وعدمه على الاول واللزوم وعدمه على الثاني ولا ينافيه اي لا ينافي المقدم
التالي في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالي مع المقدم بمنع المنافاة
ولو عانده يلزم معاندة الشي للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثاني فربما
قيد الاوضاع بالممكنة الاجتماع مع المقدم في اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية
الكلية الخاصة لان المعتبر فيها الاوضاع الكائنة في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والا لم
يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يجتمع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهقية الحمار مع ناطقية
الانسان والامكان بين المقدم والتالي ملازمة وح لا يتحقق التوافق في الصدق واورد
المورد المحقق التفتازاني في شرح الشمسية بان المحال جاز ان يستلزم اي هذا المحال النقيضين
اي وجود الشي وعدمه وان يعاندهما اي النقيضين فلا نم عدم الصدق اي عدم صدق الكلية
حاصله لنا عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم
المحال مع عدم التالي او مع عدم لزومه في اللزومية جاز ان يوجب استلزامه للنقيضين

لانه مع ذالک جاز ان یستلزم النقیضین فجاز ان یستلزم المقدم المحال بالفرض المذکور للتالی وعدمه
فهکذا لزومه وعدمه فیصدق الکلیة اللزومیة وکذا لتعاند المقدم للتالی ونقیضه فی المنفصلة العنادیة
جاز ان یوجب لتعاند الشیء للنقیضین اذ المحال یجوز معاندة للشیء ونقیضه وانما الاستحالة اذا کان الشیء
امراً ممکناً فلا حاجة الی القید المذکور واجیب بان المراد من قوله لا یصدق کلیة اصلا لم یحصل الجزم
والاذعان بصدقها ای لصدق الکلیة فان الامکان الذی یعبر عنه الجواز لا یفید الوجوب
ای وجوب الاستلزام وهو مواد الجزم حاصل الجواب بتغییر الدعوی بان مقصود المدعی عدم
جزم صدق الکلیة لا عدم صدقها اصلا لیقال ان المحال یستلزم المحال فما المانع لصدقها
فلا شک ان هذا الاستلزام تجویزی لا یجزم العقل لوجوده ولا لعدمه فلم یحصل الجزم لصدقها
وهو المقصود المدعی اقول فیجب التقیید ای تقیید التقادیر والاوضاع بالممکنات فی نفسها
فافهم ای التی یکون واقعة فی نفس الامر هذا ارد علی الجواب حاصله انه اذا لم یقید جواز استلزام
المحال للجزم صدق الکلیة وهو المراد فیجب تقیید التقادیر بکونها ممکنات فی نفس الامر واقعة فیها
مع امکان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم مبنی علیه لان العقل لا یجزم فی المحالات اذ هو
حاکم فی عالم الواقع والمحالات لیست فیه فلا یکون جازماً بها فلا یفید الدلیل للمدعی هو امکان
الاجتماع مع قطع النظر عن الامکان فی نفسه الرابعة الاتفاقیة قد اعتبر فیها ای فی الاتفاقیة صدق
الطرفین ای المقدم والتالی فی الواقع وقد یکتفی فیها ای فی الاتفاقیة بصدق التالی فقط
سواء کان المقدم محالاً او ممکناً فیجوز ترکیبها ای ترکیب الاتفاقیة عن مقدم محال وتالی صادق
فی نفس الامر کما یجوز ترکیبها عن الصادقین نحو ان کان زید حماراً کان جسماً فان الصادق فی
نفس الامر باق علی فرض کل محال فی نفس الامر یعنی الصادق فی نفس الامر باق فیها ولو فرض
المحال فیها وفرض المحال لا یمنع صدق الصادق فیها فاذا کان المقدم محالاً فی نفس الامر
والتالی صادقاً فیها یکون مجتمعاً معه ایضاً فیصدق الاتفاقیة لصدق التالی فقط صرح بهذا ای
بتلک الترکیب الرئیس ابو علی بن سینا والحق ان التالی لو کان منافیاً للمقدم وان کان صادقاً
فی نفس الامر لم یصدق الاتفاقیة کقولنا ان لم یکن الانسان ناطقاً فهو ناطق والا
وان صدقت الاتفاقیة مع کون التالی منافیاً للمقدم امکن اجتماع النقیضین ای التالی
ونقیضه حاصله ان صدق التالی وان کان کافیاً لصدق الاتفاقیة لکنه یجب صدقه علی تقدیر المقدم
ایضاً فلا بد من ان لا یکون منافیاً للمقدم اذ لو کان منافیاً له لم یصدق علی التقدیر ولا المنافاة

یمنعه فلا یصدق الاتفاقیة والا لزم اجتماع النقیضین ولو بطریق الاتفاق وما قلتم ان الصادق
باق علی فرض کل مح والتقدیر لا یغیر الشیء الواقعی فمسلم عند عدم المنافاة بینهما واما علی التقدیر المنافی
فلا نم فلا یصدق قولنا ان لم یکن الانسان ناطقا فهو ناطق قال فی الحاشیة المنهیة فان اجتماع
النقیضین ولو بطریق الاتفاق مح البتة وانت بعد اطلاعک علی هذا الوجه بحثت لدی ما ذکره الفاضل
میرزا جان فی مبحث استلزام الدور للتسلسل مجیبا عن المنع الذی اورده السید السند علی دلیل
الاستلزام علمت انه غیر تام فاحفظ انتهی وتمامه مبنی علی الاتفاقیة العامة التی تالیها مناف
لمقدمها فان شئت فارجع الی ما مر من تفصیل هذا المقام فی مبحث التصورات وتسمی الاولی
ای التی طرفاها صادقین اتفاقیة خاصة لعمومهما من الاولی مطلقا فان التی یکون فیها صدق
الطرفین یکون صدق التالی ایضا ولا یلزم من صدق التالی فقط صدقهما قیل القائل شارح
المطالع ان الاتفاقیات مشتملة علی العلاقة کاللزومیات لان المعیة ای کون الشیء مع شیء
فی الوجود ممکنة لا واجبة لامکان عدمها فلها ای فلهذه المعیة الممکنة علة تقتضی ذلک ویحتاج
الیها لامکانها فیکون ضروریة بالنظر الی تلک العلة فکان المعان معلولی علة واحدة فاشتملت
علی العلاقة کاللزومیة فیلزم اندراج الاتفاقیة فیهما فلا بد من الفرق بینهما فبینه بقوله الا ان
ای الفرق بین اللزومیة والاتفاقیة علی هذا التقدیر انها ای العلاقة فی اللزومیات ای فی
القضایا اللزومیة مشعور مدرک بها ای بالبدیهة او بالنظر بخلاف الاتفاقیات فان العلاقة
غیر معلومة وان کانت واجبة فی نفس الامر فیحصل تقسیم الشرطیة الی اللزومیة والاتفاقیة انه
ان کان الاتصال بین المقدم والتالی لعلاقة معلومة فهی اللزومیة وان لم یکن لعلاقة
کذلک سواء لم یکن لعلاقة او کان لعلاقة غیر معلومة فهی الاتفاقیة فلیست العلاقة بین
ناطقیة الانسان وناهقیة الحمار معلومة بل العقل اذا لاحظهما یجوز الانفکاک بینهما وفیه ای
فی القول باشتمال الاتفاقیات علی العلاقة نظر واعترض بان مجرد المعیة بین شیئین فی
الوجود ولو بواسطة العلة المستندة الیها لا یستدعی العلاقة بینهما لجواز ان یکون المعیة اتفاقیة
بحیث لا تقتضی تلک العلة الارتباط الافتقاری بینهما فیجوزه بالنظر الی ذاتیهما الانفکاک
ومطلق العلیة لا یستوجب الارتباط اذا کانت ای العلة لجهتین مختلفتین هذا دفع توهم عسی
ان یتوهم ان المعیة اذا استندت الی العلة یکون الارتباط بین المعین متحققا لقیاس من
الشکل الاول بان یق کلما تحقق احد المعین تحقق علیته وکلما تحقق علیته تحقق الآخر لتحقق علیته ینتج

كلما تحقق احدهما تحقق الآخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من جهة واحدة هو اما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود مع جواز الانفكاك في القياس المذكور غير منتج لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى لجواز كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولك ان تقول نحن نجري الكلام بين الجهتين بان علتهما اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم و واذا ثبت التلازم بين الجهتين يثبت بين المعين واما على الثاني فننقل الكلام الى الجهتين بان علتهما واحدة بلا تغاير فثبت التلازم او واحدة من جهتين فنجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى علة بلا تغاير اصلا فحصل المطلوب في مرتبة الانتهاء لان علتهما اذا انتهت الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احدهما عن الاخرى كما يظهر بالتامل الصادق والفكر الفائق فلا مساغ لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال الحقيقي لا يتركب الا من جزئين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع نقيضه لتحقق التنافي صدقا وكذبا فلو تركب من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذا كان معه لم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزائه فصار الثالث لغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين مجموع الثلثة بان لا تجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الاثنين ولك ان تقول لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه بخلاف مانعة الجمع فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر او حيوان لا يقال قد تكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غير متناهية كقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة او ستة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حملية

ومنفصلة اذ معناها اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا او تاما الا انه لسبب حذف
احد جزئي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك في مانعة الخلو يعني بخلاف مانعة الخلو
فانها ايضا تتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشئ اما لا حجر او لا شجر او لا حيوان وذهب جماعة من
المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا يحصل الا من
اثنين لا ازيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان يكون واحدا واستدلوا بان
الانفصال لا بد فيه من تغائر بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا
من ثلثة اجزاء وفرض واحد منها احد طرفيه فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث او واحد منهما
لا على التعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني وان كان الثاني فيتم الانفصال
بالاول مع الثالث ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا
بلا فائدة وان كان الثالث ففي الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة
فلا يكون الا بين شيئين وهو المط ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع في الحقيقة ومثل هذا
الشئ اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانعة الجمع ومثل هذا الشئ اما ان يكون لا شجرا او لا
حجرا او لا حيوانا في مانعة الخلو كل منها مركب من حملية ومنفصلة هذا دفع توهم ان هذه القضية
منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون
الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء لكنها في الحقيقة
مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل
مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد جزئي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن
ان يقال انها مركبة من حمليتين ثانيهما مردودة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب
اما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي اللفظ وان كان مغائرا للاول في الحال لكنه في المال واحد ومرجع
هذا في الواقع الى ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة
مانعة الخلو متساوية لنقيض الحملية الا انه حذف واقيمت مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه اي
الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال
من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها عن الظاهر تكلف والحق في المذاهب
المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه
شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة لا متعددة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين

فالانفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا زادت على اثنين
لم تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول يتعدد الحملية لان النسبة بين الامور
المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة وما قيل القائل الفاضل
اللاهوري السيالكوتي انه اي الشان فيه اي في الدليل المذكور مصادرة على المطلوب هو جعل
الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة
انفصالية او غيرها لا يتصور الا بين اثنين فهو اي المراد محل النزاع بين الكبرة المتقرر اذ الكبرى مشتملة
على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية والا اي وان لم
يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اي الارادة للمراد
المطلوب ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله
ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بالمدعى
لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف
على العلم بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف
عليه فيلزم الدور مدفوع بما اي بالجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزوم هنا في
لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يعني كما يورد بلزوم المصادرة في الشكل الاول يجاب
بجواب يدفع هذه المصادرة ايضا وتقرير المصادرة ههناك ان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة
والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث علم كل متغير حادث
موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم على هذه
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اي العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال
وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه
الخصوصية فكما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا يتصور
الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا يتصور الا بين اثنين وعلم العموم
لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فالي قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم
لو اعتراض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل آخر او دعوى بداهته انتهى حاصله ان الدفع بالجواب

الذي يدفع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل
واما اذا اعترض بانا لا نسلم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرها لا يتصور الا بين شيئين او ازيد
نظرية ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد
لدفعه من التمسك بدليل يثبت بها هذه الكلية او دعوى بداهتها بان يقال هذه الكلية بديهية غير
محتاجة في اثباتها الى دليل فافهم ولما بين المصرح الكلية ففرع عليه بيان الكيفية وقال فالحقيقة
المنفصلة لا تتركب الا من قضية ومن نقيضها اي نقيض هذه القضية او من مساوية اي مساوي
نقيض قضية كقولنا اما هذا العدد زوج او ليس بزوج او في الحقيقة يكون التنافي بين جزئيها صدقا
وكذبا معا فيستلزم كل واحد من جزئيها نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما ويستلزم نقيض كل واحد عين
الآخر لامتناع الخلو عنهما فان كان احد جزئيها نقيض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد
من ان يكون مساويا لنقيض الآخر والا لم يصدق الحقيقة اذ لا يخلو من ان يكون مقابل احد
جزئيها مباينا لنقيضه او اعم او اخص منه فان كان الاول لم يبق التنافي بين اجزاء الحقيقة كذا
ويرتفعان معا لان القضية اذا ارتفعت ويصدق نقيضها فارتفع المباين له فيلزم ارتفاع جزئي
الحقيقة وهما القضية ومباين نقيضها ويجتمعان معا فيما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين مع
القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان
الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن
الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بدون النقيض فيوجد النقيض ولم توجد القضية
والاخص من نقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما
لا يوجدان الا بين القضية ونقيضها او مساوية فلا تتركب الا من قضية ومن نقيضها او مساوية
وهو المطلوب لا يقال ان قولنا اما هذا العدد زوج او لا زوج منفصلة حقيقية وليست بمركبة من قضية
ونقيضها ولا مساوية بل مركبة منها ومن الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من حملية ومعدولة وهي
اخص من السالبة البسيطة التي نقيضها وهي قولنا العدد ليس بزوج لانا نقول ان القضية الثانية
مساوية لنقيض الاولى فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وههنا
كذلك لاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس بزوج عند
عدم الموضوع لامتناع الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم السلب الزوجية من العدد المعدوم ليس
نقيضا لقولنا هذا العدد زوج فافهم ومانعة الجمع تتركب منها اي من قضية ومما اي من قضية اخرى

هو اي القضية و تذكير الضمير باعتبار لفظ الموصول اخص من نقيضها اي من نقيض هذه القضية لان
مقابل احد جزئيها ان كان نقيضا او مساوية صارت حقيقية وان كان اعم او مباينا جاز الجمع بينهما كما عرفت
فلم يبق الا كونه اخص من نقيضها كقولنا هذا الشئ اما شجر او غير الحجر فالحجر اخص من نقيض شجر لوجوده فيه وفي
غيره و مانعة الخلو تركب منها اي قضية وعما هو اعم من نقيضها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون
اخص منه او مساويا او مباينا فعلى الثاني يكون حقيقية وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع
معا فلم يبق مانعة الخلو هذا اي خذ هذا واحفظ فها اسم فعل و ذا اسم اشارة بمعنى خذ ذا ويمكن ان يكون
اسم اشارة مع حرف التنبيه و خذ محذوف و هذا مفعوله السادس من المباحث ان منهم اي من
المنطقيين من ادعى اللزوم الجزئي بين كل شيئين سواء كان بينهما علاقة او لا حتى ادعى اللزوم بين
النقيضين و قال احد النقيضين قد يكون لازما للآخر و اذا كان كذلك فلا يصدق السالبة
اللزومية التي حكم فيها بسلب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية المنفصلة التي حكم فيها بالتنافي
بين الجزئين على جميع التقادير بل لا يصدق الاتفاقية التي حكم فيها بالاتفاق المحض الكليات
قال في الحاشية بالرفع صفة للثلاث المذكور اي لا يصدق الكلية من هذه القضايا الثلاث
و اما صدق الجزئية فلا مانع اما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلانها يحكم فيها بسلب اللزوم
على جميع التقادير و اذا كان اللزوم الجزئي بين كل امرين ثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير
فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير و اما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلانها
يحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير و اذا ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على جميعها و اما
عدم صدق الاتفاقية فلانها يحكم بالاتفاق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم
فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها و ايضا قال في الحاشية و انت
لو تدبرت البحث الثاني من التتمة و تذكرت ما فيه علمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل انتهى
قيل في الايراد الذي يظهر من تذكر البحث الثاني من التتمة و هو ان اللزوم بين الشيئين لا ينافي
الانفصال بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا وطرفا للنقيضين فيصدق اللزوم و المحال يستلزم المتنافيين
وقيل في سهولة الامر انه لا نسلم مادة الاشكال كما هو ظاهر و برهن عليه اي استدل على اللزوم
الجزئي بين الامرين بالشكل الثالث و هو اي الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما
اي احد الامرين و كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر منهما فينتج بعد حذف الحد الاوسط قد يكون
اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر بل برهن عليه بالاول اي بالشكل الاول بعكس الصغرى

بان یوخذ عکس صغری الشکل الثالث هکذا قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وکلما تحقق المجموع تحقق الآخر فینتج قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئی بینهما وما قیل ان النتیجة اتفاقیة لعدم العلاقة فلا ینتج اللزومیة مدفوع بان صغری الشکل الاول عکس صغری الشکل الثالث وهی لزومیة وعکس اللزومیة لزومیة فیکون لزومیة فینتج لزومیة وقد یجاب عن البرهان بان صغری الشکل الثالث ایضا اتفاقیة لان اللزوم عن جانب الکل للجزء غیر ظاهر اذ الکل لیس علة موجبة للجزء ولا العکس ولا معلولی علة واحدة بحیث یوجب الاقتضاء بینهما ولیس المجموع جزء آخر العلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعکس بل احدهما علة ناقصة لمجموع الجزئین والعلة الناقصة لا یستلزم لمعلولها لانتفاء جهة اللزوم فرام التفصی اسے فقصد الخلاص عن هذا الاشکال بما یرد ما برهن علیه بعض المحققین کشارح المطالع بان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل من الاجزاء ما دخل فی الاقتضاء اے اقتضاء المجموع للجزء ضرورة ان لکل من الاجزاء دخلا فی تحقق المجموع فبالاولی وان یکون له دخل فی اقتضائه وتاثیره ومن البین ای الظاهر ان الجزء الآخر لا دخل له لذلک الجزء فیه ای فی الاقتضاء بل یجری هذا الجزء مجری الحشو ای اللغو فان الانسان مع اللاانسان مثلا لا یستلزم الانسان ولا اللاانسان حاصله ان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل واحد من اجزائه مدخل فی اقتضاء ذلک الجزء اذ لکل واحد من الاجزاء له دخل فی تحقق المجموع فبالاولی ان یکون له دخل فی اقتضائه وتاثیره ومن البین ان الجزء الآخر لا دخل له فی اقتضاء المجموع وذلک الجزء بل وقوعه فی الاستلزام وقوع اجنبی یجری مجری الحشو فان الانسان مع اللاانسان لا یستلزم الانسان ولا اللاانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لکن الکلام فی الملزومیة بحسب نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنی قوله متلازمان متصادقان بحسب الالتزام اه ان الموضوع لو التزم وجوده تحقق الملازمة بین الکل وکل واحد من الجزئین ضرورة ان لکل واحد منهما دخلا فی وجوده لو جوده دخل الاقتضاء المذکور لکن یجوز ان یکون وجوده محالا فلا یکون اللزوم بینهما فی نفس الامر والکلام فیه بحسب نفس الامر فتلخیص الکلام انه ان ارید من استلزام الکل للجزء الکل من حیث هو هو باعتبار الجزء بان یستلزم الجزء کما فی قولنا کلما وجد الجسم وجد الهیولی او الصورة بمعنی ان الکل وواحد من اجزائه بذاته دخل فی الاستلزام فمسلم لکن تحققه فی جمیع افراد المجموع ممنوع وان ارید ان الکل یستلزم الجزء سواء کان لکل واحد من اجزائه دخل بذاته ای بلا واسطة ام لا فتکرار الاوسط فی الشکل المذکور مسلم فان المجموع فی

وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما لجواز ان يستلزم باعتبار جزء واحد ولا دخل فيه للجزء آخر وفي الكبرى وهي قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في القول فالمجموع من النقيضين ليس بمستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الا الامر الآخر ولا المجموع اذ لا دخل للجزء الآخر بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر الاوسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي الكبرى جزء الآخر فح وقوع الجزء الآخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار احد الجزئين وللتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره وفيه اي في النقض بحث اذ يظهر وهو ان اللزوم بين الشيئين لا يقتضي الاقتضاء اي يكون الملزوم مقتضيا للزوم والتأثير بان يؤثر احدهما في الآخر وليس كون الملزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم ضروريا فضلا من ان يكون لاجزائه اقتضاء وتأثير فيه فانه اي اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم وان لم يؤثر الملزوم في اللازم فارتباط الامرين اللذين بينهما لزوم بهذا النمط اي بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اي في اللزوم حاصله ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع الانفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم ان الكل ليس لعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيما نحن فيه فالقول بان يكون للجزء دخل في اقتضاء الكل له وتأثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه والقول المفصل في هذا المقام منقول في بعض الشروح لمخافة التطويل تركناه قال الشيخ ابن سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم عدم التالي فقال الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا تائيد بكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم التالي ولم يقيد بشيء من الاقتضاء والتأثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فاندفع التفتيش وثبت اللزوم في الجزء ورام التفصي لبعضهم اي لبعض المنطقيين بانا لا نسلم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا كمجموع الانسان واللاانسان فعلى تقدير ثبوته اي ثبوت هذا المجموع ينفك عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا يصدق الكلية وهو اي التفصي بهذا الجواب الحق اذ لا يرد عليه شيء ولك ان تقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا وممكنة

لمجموع الامرین سواء کان محالا او ممکنا لتقتضی ان لا ینفک عن الاجزاء وامکان فی الاول علی سبیل التجویز فیفید اللزوم الجزئی علی سبیل التجویز ایضا فلا یکون تلک الکلیات مجزومة وہذا القدر یکفی للمحذور وان ادعی بان یجوز ان یکون ہذا الاستلزام بطریق الوجوب فلا یفید المحذور ولکن ہذا ادعاء مکابرة ضرورة ان الاستلزام بین المتنافیین ان صح لا یفید الوجوب کما یظہر بالتامل فتامل نفی شئ وہو ای الشئ انا مدعی ذلک اللزوم ای اللزوم الجزئی بین کل امرین واقعیتین ثابتین فی نفس الامرین موجودین فی الواقع وبرہن علیہ ای علی ذلک اللزوم باخذ تلک الکلیة وہی کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدہما باعتبار التقادیر الواقعیة ہکذا کلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق احدہما فیہ وکلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق الآخر فیہ فینتج قد یکون اذا تحقق احدہما فی الواقع تحقق الآخر وہذا ہو اللزوم الجزئی بین الامرین الواقعیتین علی بعض التقادیر الواقعیة ولا مساغ للمنع فیہ واذا ثبت ہذا فلیبطل الاتفاقیة الکلیة الخاصة التی حکم فیہا بصدق الطرفین بان یصدق التالی علی جمیع التقادیر المقدم الواقع فی الواقع من غیر علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئی علی بعضہا یبطلہا لا محالة فتامل قال فی الحاشیة فیہ اشارة الی ان الحکم فی الاتفاقیة الخاصة بصدق التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع واللازم ح ہو صدق التالی علی جمیع التقادیر الواقعیة للمقدم وبینہما فرق لا یخفی وفیہ ما فیہ انتہی حاصلہ ان الاتفاقیة الخاصیة یحکم فیہا بصدق التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع وان لم یکن ذلک التقدیر واقعیة فی نفسہا واللازم علی تقدیر اخذ الکلیة باعتبار التقادیر الواقعیة صدق التالی علی جمیع التقادیر الثابتة فی الواقع ظرف للمقدم لا التقادیر بخلاف الثانی فان الواقع فیہ ظرف التقادیر وفی الاول عموم التقادیر وفی الثانی الخصوص

قال المولوی حمد اللہ فی شرحہ لہذا الکتاب والقول التفصیل ان اللزوم الجزئی واللزوم علی البعض الاوضاع یتصور علی نحوین احدہما ان یکون للمقدم اقتضاء فی نفسہ امتناع الانفکاک التالی عن بعض الاوضاع تماما اقتضائہ کالنار الغیر المستجمع لشرائط التاثیر وسائر العلل الناقصة مثلا فیکون اللزوم بین ہذا المقدم والتالی لزوما جزئیا ذاتیا وبین المجموع المرکب من المقدم والوضع وبین التالی لزوما کلیا لاستقلال ہذا المجموع فی اقتضاء عدم الانفکاک ثانیہما ان لا یکون للمقدم اقتضاء اصلا بل یحتمل ان یکون لہ منافاة کما لاحد النقیضین بالنسبة الی الآخر ویکون الاقتضاء للوضع وحدہ فیکون بین المقدم علی ہذا الوضع وبین التالی امتناع انفکاک فی نفس الامر لاقتضاء ہذا الوضع ذلک وانتاج اللزومیتین علی انتظام الشکل الثالث انما ہو اللزوم الجزئی بہذا النحو لانہ علی النحو الاول یلزم بطلان السالبة اللزومیة والموجبة

المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات للزوم الجزئي لهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلزم فتدبر فانه تام ام

فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية الخاصة المعتبرة فيها التقادير باعتبار الوقوع يطلبها وقوله فيه ما فيه اشارة الى انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب الجزئي رافع للايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من احكام القضايا كل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر فهما اي فهذان الامران نقيضان بان يكون كل واحد منهما نقيض الآخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ومن ثمه اي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الآخر فهما نقيضان قالوا اي المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاخوة والضرب والبعد والعبرة والبنوة فان قلت ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة وصرحوا بما قالوا الا ترى ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور بدون ان يكون الآخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا لانا نقول ليس المراد ان قولهم لا يستقيم الا على هذا لا على غير ذلك بل المراد يستقيم على هذا وان كان مستقيما على غير ذلك ايضا وقالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا وقال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد او متعدد وان لم يرد النقيض الصريح بل اعم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقيض بتعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الا رفعا للواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضي توقف وحدة النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضان مع انه ليس كذلك بل من يقول يكون الرفع فقط نقيضا يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل ان التصورات لا نقائض

لهما ای التصورات فهو معنی آخر هذا دفع توهم عسی ان یتوهم المنطقیین قالوا ان التصورات لا نقائض لها وهم ما قال المصرح یدل علی انهم قالوا لا بد من النقیض لکل شیء حتی التصورات فما وجه الموافقة بین القولین وجه الدفع ان ما قیل ان التصورات لا نقائض لها لیس المراد منه نفی النقائض لها بالمعنی الذی ذکره المصنف رحمه الله وهو کل امرین احدهما رفع الآخر فهما نقیضان فان مفهوم الفرس نقیض مفهوم اللافرس وبالعکس بل المراد منه معنی آخر کما قال فی الحاشیة وهو التدافع فی التحقق قاله المتکلمون وعلیه هو التعریف العلم بانه صفة توجب لمحلها تمیزا بین المعانی لا یحتمل النقیض کما فی شرح المواقف انتهی حاصلا ان التناقض المنفی فی التصورات بمعنی التدافع فی التحقق وهو تمانع القضیتین صدقا وکذبا وبهذا المعنی لا یوجد فی التصورات وهذا معنی آخر غیر المعنی الذی ذکر اولا ولا مساغ لنفیه فی التصورات فالتناقض فیها بان تعبیر مفهوم من المفهومات منها فی نفسه بدون صدقه علی شیء وینضم الیه النفی فیحصل مفهوم آخر وهو نقیضه ولما لم یعتبر فیه الصدق علی شیء اصلا لم یوجد التناقض الذی یجب فیها وهو یوجد فی القضایا ولا نقائض بهذا المعنی التصورات قوله قاله المتکلمون ای قال هذا المعنی المتکلمون وعلی هذا المعنی مو التعریف العلم بانه صفة ای امر قائم بالغیر یوجب تلک الصفة ای الامر القائم بمحلها ای بموضوعها تمیزا بین المعانی ای بین ما لیس من الاعیان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا یحتمل النقیض ای لا یحتمل متعلق التمیز نقیض ذلک التمیز والعلم علی قسمین تصدیق یقینی ولا اشتباه فی عدم احتماله للنقیض وتصور فهو ایضا لا یحتمل النقیض اذ لا نقیض له بهذا المعنی المذکور والذین قالوا لا نقائض للتصورات بنوا ذلک بان المتناقضین هما مفهومان المتمانعان لذاتیهما ولا تمانع فی التصورات فان الانسان واللاانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بینهما الا اذا اعتبر ثبوتهما لشیء فیحصل منهما قضیتان متنافیتان نحو زید انسان وزید لیس بانسان والتمانع بینهما انما هو بملاحظة النسبة الایجابیة والسلبیة بعد رعایة شرائط التناقض فصار التصدیقین فوجد التناقض بین التصدیقات لا التصورات واطلاق النقیض علی اطراف القضایا سواء اخذت تلک الاطراف بمعنی السلب او العدول کما وقع فی بعض الکتب مجاز مبنی علی هذا التاویل ولهذا قیل المتناقضان هما المفهومان المتنافیان لذاتیهما سواء کان التنافی فی التحقق او الانتفاء کما فی القضایا او فی المفهوم بانه اذا قیس احد المفهومین الی الآخر کان اشد بعدا عما سواه کمفهوم الفرس مع اللافرس ومعنی انه یرفع کل شیء نقیضه اعم من ان یکون رفعه فی نفسه او رفعه عن شیء فیه جهل التناقض بالمعنی الواحد المذکور فی التصورات

والتصدیقات فالنزاع لفظی مبناه علی تفسیر معنی التناقض فافهم واحفظه وههنا ای فی مقام
التناقض شک وهو ای الشک انما اذا اخذنا جمیع المفهومات سواء کانت موجودة او معدومة
بحیث لایشذ ای لایترک عنه ای عن الجمیع شیء وهو مفهوم من المفهومات بل یوخذ کلها اجمع
فرفعه ای رفع ذلک الجمیع نقیضه ای نقیض الجمیع وذلک الرفع الذی نقیضه داخل فی الجمیع
بناء علی الفرض المذکور لانه من جملة المفهومات واخذ جمیعها فیوخذ الرفع ایضا لانه جزء منه والجمیع کله
واذا کان الرفع الذی هو الجزء نقیض الجمیع الکل فالجزء نقیض الکل وهو ای کون الجزء نقیض الکل
مح لان جزء الشیء یکون مقوما له ویقتضی الجمعیة معه والنقیض یقتضی عدمه ومثله ای مثل الشک
المذکور یورد علی تغایر النسبة للمنتسبین وتاخر النسبة عنهما تقریره ان المنطقیین قالوا ان النسبة
المتغایرة للمنتسبین لایکون عینا ولاجزءا من احدهما واذا اخذ جمیع المفهومات بحیث لایترک
عنها شیء ونسبنا هذا الجمیع الی جزئه یتحقق النسبة بینه وبین الکل وتلک النسبة داخلة فی الجمیع الذی
هو الکل فصار هو احد المنتسبین فلا یکون النسبة ههنا مغایرة للمنتسبین بل جزء الاحدهما فبطل
القول بتغایر النسبة للمنتسبین وتحریر الایراد علی قولهم ان النسبة متاخرة عن المنتسبین بانه اذا
اخذ جمیع المفهومات بحیث لایشذ شیء منها فلاشک ان لهذا الجمیع نسبة الی کل احد واحد من اجزائه
وهذه النسبة داخلة فی الجمیع علی الفرض المذکور وجزئه والجزء یکون مقدما علی الکل فیکون النسبة
مقدمة علی احد المنتسبین فبطل القول بتاخرها عنهما وحله ای حل الشک المذکور ان اعتبار المفهومات
لاتقف هذا الاعتبار عند حد لایتجاوز عنه وعدم الزیادة یقتضی الوقوف الی حد بحیث لایتجاوز
عنه فاخذ الجمیع کذلک یعنی بحیث لایشذ عنه شیء ولایتجاوز اعتبار للمتنافیین ای عدم الشیء
ووجوده حاصله ان المفهومات غیر متناهیة بالقوة بمعنی انه لایقف عند حد کاجزاء الجسم المتصل
عند الحکماء ومراتب الاعداد لاتوقف عند حد فاخذ المفهومات بحیث لایشذ عنها شیء موجب
لعدم الزیادة والوقوف عند حد لایمکن الزیادة علیه فیکون متناهیة فاخذ کذلک اعتبار المتنافیین
وهو التناهی وعدمه اذ عدم الشذوذ یقتضی عدم امکان الزیادة والتناهی وکون المفهومات
غیر متناهیة یقتضی امکان الزیادة وعدم التناهی فالمفروض مشتمل علی المتنافیین واعتبار المتنافیین
محال فلا یکون لهذا المجموع مصداق حتی یکون کلا وسلبه جزء منه ولیس فی الذهن الا المفهوم
الاختراعی المرکب من المتنافیین وهو مح فی الخارج فیجاز ان یستلزم محالا فلا یلزم التخلف وسنبط
من هذا المقال جواب عن تحریر الایراد علی تاخر النسبة عن المنتسبین فافهم وقد یجاب بان

بان الجزئیۃ والنقیضیۃ من جہتین مختلفتین فان الرفع من حیث انہ مفہوم من المفہومات جزء داخل فیہما ومن حیث انہ رفع لذلک المجموع نقیضہ وکذا النسبۃ من حیث انہا آلۃ لملاحظۃ حال الجزء والکل متاخرۃ عن الطرفین ومن حیث انہا ملحوظۃ بعنوان مفہوم النسبۃ داخل فی الجمیع فتدبر لعلہ اشارۃ الی ما قیل من ان یکون اعتبار المفہومات من حیث الاجمال وا تعفہ عند حد لا ینافی کون اعتبار المفہومات من حیث التفصیل بحیث لا یقف عند احد ولما اراد ان یبین تناقض القضایا فقال وتناقض القضیتین اختلافہما ای اختلاف القضیتین بحیث یقتضی لذاتہ صدق کل واحد من القضیتین کذب الاخری وبالعکس ای کذب کل واحد منہما صدق الاخری فالضمیر فی لذاتہ فی ہذہ العبارۃ راجع الی الصدق لا الی الاختلاف اذ لا معنی لہ کما قال شارح المطالع انہ ربما یقع فی عباراتہم اختلاف القضیتین بحیث یقتضی لذاتہ صدق احدہما کذب الاخری وح یکون الضمیر فی لذاتہ راجع الی الصدق لا الی الاختلاف اذ لا معنی لہ انتہی کلامہ یعنی لا معنی لعود الضمیر فی لذاتہ الی الاختلاف لان المقتضی فی ہذہ العبارۃ ہو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفۃ لہ ولا معنی لان یکون صفۃ الشیئ ثابتا لغیرہ بالذات لا لہ کما لا یخفی وما وقع فی عبارۃ البعض من ان التناقض اختلاف القضیتین بحیث یقتضی لذاتہ صدق احدہما وکذب الاخری او بحیث یلزم لذاتہ من صدق کل کذب الاخری فالضمیر فیہما عائد الی الاختلاف اذ المقتضی ہو لا غیر والصدق والکذب مقتضاہ والمصرح عدل عنہ للاحتراز عن المسامحۃ لان قولہ لذاتہ معناہ لصورۃ والاختلاف لا صورۃ لہ وانما ہی للقضیۃ والصدق والکذب وان کانا مثل الاختلاف لکن لما یکونا خارجین عن القضیۃ صار حالہما کحال القضیۃ فالمراد منہ ان صورۃ صدق کل منہما مع قطع النظر عن خصوصیۃ المواد تقتضی صورۃ کذب الاخری وبالعکس کذلک فخرج عنہ زید انسان وزید لیس بناطق لانہ وان کان یستلزم صدق کل منہما کذب الاخری لکن لا لذاتہ بل بواسطۃ استلزام کل منہما نقیض الاخری وکذا خرج اختلاف الموجبۃ الکلیۃ والسالبۃ الکلیۃ نحو کل انسان ناطق ولا شیئ من الانسان بناطق واختلاف الموجبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الجزئیۃ نحو بعض الانسان ناطق وبعضہ لیس بناطق فان صدق کل منہما وان اقتضی کذب الاخری وبالعکس لکن ہذا الاقتضاء لیس لصورتہما بل لخصوصیۃ المادۃ لتخلفہما فی نحو کل حیوان انسان ولا شیئ من الحیوان بانسان ونحو بعض الحیوان انسان وبعضہ لیس بانسان فان القضیتین الاولیین کاذبتان والثانیتین صادقتان فلا یکون ہذا الاختلاف بحیث یقتضی صدق کل کذب الاخری بالذات لانہ لم یوجد فی جمیع المواد فعلم ان ما وجد فی بعضہا انما ہو بخصوصہا لا بالذات وذلک ای اختلاف حاصل لایجاب

بعينه اي عين الايجاب والسلب لا يوجب التناقض ما لم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب
فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة الحكمية والا لم يصدق الحد المذكور وحصروه اي حصر المنطقيون
اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة
الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة
ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووجد اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم
يتحد النسبة الحكمية وبعضهم اي بعض المنطقيين ادرج بعضها اي بعض الوحدات من الثمانية في بعض الوحدات
منها فلذا ذكر البعض بعضا منها ولم يذكر باقيها فالفارابي اكتفى بثلاث وحدات وحدة الموضوع
والمحمول مع الزمان لحصول وحدة النسبة الحكمية بها وزعم ان وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت
وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول
وقال اندراج وحدة المكان في المحمول واعتبار وحدة الزمان براسه غير مناسب فادرجه ايضا في
وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها تختلف
النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون اذا اختلف كل واحد من المحل
والحال والتمييز والآلة والمفعول به لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب
في الكاغذ الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب اي قائما وليس بضارب اي قاعدا و
طيب نفسا وليس بطيب تكلما وزيد كاتب بالقلم الواسطي وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرو
او ليس بضارب بكرا فالتناقض ههنا ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا
مع انهم حصروا الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد
بالشرط قيد اعتبر في الحكم سواء كان وصفا او آلة او محلا او لا غير ذلك او يقال الوحدات الثمانية مشهورة
مذكورة في الكتب وهذه الوحدات متروكة اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن ولا يذهب عليك
انه لا بد من اشتراط اتحاد الحمل في التناقض فوق الوحدات الثمانية الذائعات والا لم يتحقق التناقض
نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي فافهم وههنا شك اي في مقام تناقض القضيتين شك وهو
اي الشك ان الايجاب نقيض السلب كما تقرر عندهم ومن انكره اي انكر كون الايجاب نقيض
السلب هو الصدر الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع فخرق الاجماع
وفرقه فان الاجماع منعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس بشيء يكون
الايجاب نقيضا للسلب ونسابت السلب ايضا رفعه اي رفع السلب ورفع الشيء نقيضه فكان رفع السلب

نقیضا البتۃ فلشیء واحد وہو السلب لنقیضان احدہما الایجاب والثانی سلب السلب مع
انہم قالوا ان الکل شئی نقیضا واحدا غیر التشبث ای تمسک بالعینیۃ ای عینیۃ الایجاب سلب
السلب قال استحادہما فلم یکن للشئی واحد الانقیضا واحدا فقط اخطأ وترک طریق الصواب
فی ذلک التمسک فان تغائر المفہوم ای مفہوم الایجاب ومفہوم سلب السلب ضروری وبدیہی
فان تعقل الایجاب لایتوقف علی تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیہ فکیف یتحدان
بل ہما متغائران بالضرورۃ وہو ای تغائر المفہوم حسبی ای کاف لنا فی الشک اذ التناقض
باعتبار المفہوم والکلام فی النقیض الصریح والایجوز تعدد اللازم المساوی لایقال ان عینیۃ
الایجاب سلب والسلب فی المصداق ضروری ولعل التشبث اراد ہذہ العینیۃ فکیف ینسب
الخطاء الیہ لانا نقول عینیۃ المصداق لایرفع الشک فالتشبث بالعینیۃ فی رفع الشک خطاء
لانہ لیس بصحیح فی نفسہ نعم الحل بکسر النون فعل المدح قال فی الحاشیۃ نعم ہہنا فعل مدح لاحرف
ایجاب ولاختیارہ قترانہ مع حسبی حسبی انتہت یعنی لما اقترن ہذا الفعل بقولہ حسبی وہو یدل
علی ان الحل بالتشبث بالعینیۃ خطاء وتغائر المفہوم بینہما کاف لنا فی الشک فلابد من حل
آخر مختار فعل ان الحل المذکور بعد ہذا الفعل مختارہ والمختار یکون ممدوحا فدل ہذا الاقتران
علی کون ہذا الفعل فعل المدح لافعل الایجاب او ہو یدل علی الصحۃ لاالاختیار فافہم ان السلب
لایضاف حقیقۃ الاالی الوجود فی نفسہ ای الوجود القائم بالمحل کوجود الجواہر او الوجود لغیرہ
ای القائم بالغیر کوجود الاعراض لایقال ان الحصر باطل فان السلب قد یکون مضافا الی نفس
تقرر الماہیۃ کما فی السلب المقابل لاثر الجعل البسیط من غیر ملاحظۃ وجودہا لانا نقول الحصر بالنسبۃ
الی السلب البسیط البحت ای لایکون السلب مضافا الی السلب البسیط البحت مالم یعتبر لہ تحقق لانہ
لایصح اضافتہ الی مفہوم سوی الوجود فسلب السلب معناہ ای معنی سلب السلب رفع وجود السلب
لارفع السلب نفسہ بدون لحاظ الوجود لہ بناء علی ان السلب لایضاف حقیقۃ الاالی الوجود والسلب
اما فی قوۃ الموجبۃ السالبۃ الموضوع ای القضیۃ التی اعتبر السلب فی جانب موضوعہا ہذا علی تقدیر الاول
او فی قوۃ الموجبۃ السالبۃ المحمول ای القضیۃ التی اعتبر السلب فی محمولہا ہذا علی التقدیر الثانی وہو
اذا اخذ الوجود لغیرہ فیکون السلب ح وجود سلب الوجود عن الغیر وہذا ہو الموجبۃ السالبۃ المحمول
فسلب السلب السالبۃ السالبۃ ای سالبۃ السالبۃ الموضوع اذا کان رفعا الوجود السلب فی نفسہ او سالبۃ
السالبۃ المحمول اذا کان رفعا الوجود السلب بغیرہ نقیض الموجبۃ السالبۃ الموضوع علی تقدیر الاول

او نقيض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحصلة اي ليس نقيضاً للسالبة المحصلة حاصل
الحل ان سلب السلب ليس نقيضاً للسلب المحض الذي نقيضه الايجاب بل نقيض وجود السلب الذي
ليس نقيضه الايجاب بل نقيضه سلب السلب اذ السلب لا يضاف الا الى الوجود حقيقة فالسلب
رفع وجود الشيء اعم من ان يكون سلباً لنفسه او غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب
وهو اما ان يكون في نفسه بدون ثبوته للغير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر ليس موجود
او يكون ثابتاً لغيره فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فنقيضه زيد ليس هو لا قائم واذا لم
يكن السلب رفع سلب البسيط اما لم يعتبر فيه الوجود ولم يكن نقيضاً له فصار نقيضاً للايجاب فقط دون غيره
بل لكل سلب نقيض واحد فالسلب البسيط نقيضه الايجاب والذي معه الوجود نقيضه سلب السلب
فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون
لشيء واحد نقيضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بناءً
على ان سلب البسيط رفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده
لا استبعاد في ان يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة
والرابطة من حيث هي هي ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة الايجابية
ايضاً رابطة مع انكم تقولون بورود السلب عليها في السالبة فيجاز ان يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان
احدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين في
المصداق وههنا ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فتامل[1] لا يقال التناقض
بنسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد نقيضان كيف
يتصور التناقض بينه وبينهما ولا نقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب
غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض
لا يكون الا بين اثنين فافهم[2] تختلفان اي القضيتان المتناقضتان

---

[1] قوله فتامل لعله اشارة الى رفع وهو ان ما مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح الكلام الفاضل اللاهوري اذ المراد من المتعدد ما فوق الاثنين ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله الصمد

[2] قوله فافهم لعله اشارة لما ذكر في بعض الشروح من سوال وجواب تقرير الاول انه على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه تخييل كثير من كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا

لیس لاشیٔ من الانسان بحیوان وکل حیوان جسم ینتج بعض الانسان جسم عدم انعکاس السالبة الجزئیة الا ان یکون من النحاصیتین فانه لاشک ان قولنا لیس لاشیٔ من الحیوان بانسان سالبة جزئیة فان سلب السلب الکلی لا یمکن ان سالبة جزئیة کما ان رفع الایجاب الکلی سلب جزئی بالالتزام وینعکس بالضرورة وان لم یکن من النحاصیتین لا سالبة لیس لاشیٔ من الانسان بحیوان کیف وهو مساوق للایجاب الجزئی وهو ینعکس کنفسه الی غیر ذلک من المغالطة وتقریر الثانی انه لما کان السلب المضاف ای السلب مساوقا مراتبه الشفعیة للموجبة المحصلة ومراتبه الوتریة للسالبة البسیطة لم یعتبر والسالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وهکذا کیف وفی اعتبار الموجبة والسالبة عینیة اعتبار هذه المراتب الغیر المتناهیة فانها جنس لها احکام متغائرة الاحکام باتین النقیضتین ولیس لها مصداقا متغائر المصداقهما دللتر جحوا عند اتحاد الموضوع والمحمول فی الموجبة او السالبة وفرد التناقض بالاختلاف بالایجاب والسلب واجرد اجمیع الاحکام علیها ولا عینیة فیه اذ المراد بالایجاب والسلب فی کلما تهم کلما اعم من ان یکون صریحا او ما ولا ۱۲ خادم احمد رحمہ اللہ

الحملیتان المحصورتان کما ای کلیة وجزئیة بحیث لو کان احدهما کلیة کانت الاخری جزئیة وبالعکس نحو قولنا کل انسان حیوان نقیضه بعض الانسان لیس بحیوان والا لم یبق التناقض بینهما لتصادقهما فی الکذب فی الصدق لکذب الکلیتین نحو کل حیوان انسان ولاشیٔ من الحیوان بانسان فانهما وان اختلفا بالایجاب والسلب لکن لما لم یکونا مختلفین کما لم یحصل التناقض اذ لابد فیه من کذب کل صدق الاخری وههنا قد اجتمعتا فی الکذب وصدق الجزئیتین نحو بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان فانهما صادقتان فلا تکون احدهما نقیضا للاخری اذ لا بد فیه من صدکل کذب الاخری وههنا قد اجتمعتا فی الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض بین القضیتین لایکون الا اذا اختلفتا کلیة وجزئیة وهو المقصر فان قلت ان صدق الجزئیتین انما یکون اذا کان موضوعهما اعم لیکون الحکم علی البعض بالایجاب وعلی البعض الآخر بالسلب فاذا کان البعض المخصوص بحکم الایجاب غیر البعض المحکوم علیه بالسلب لم یبق الموضوع المخصوص واحدا ولابد فی التناقض من اتحاد الموضوع ففقد شرط فعدم التناقض بینهما لفقد شرط لا لامر آخر فلا حاجة الی اشتراط اختلاف الکمیة اذ اشتراط وحدة الموضوع یغنی عنه قلت احکام القضایا من التناقض وغیره انما هی بالنظر الی نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصیة الموضوع فی الجزئیة اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئیة فان مفهومها الحکم علی البعض المبهم بلا خصوصیة فلما لم یعتبر الخصوصیة کان الموضوع فی بادی النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فیه من اشتراط اختلاف الکمیة لا یقال ان الکمیة ایضا خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها لانا نقول ان الکمیة

في القضية المطلقة وان كانت خارجة من الموضوع لكن في القضايا المحصورة ليست خارجة
عنها المعتبر في التناقض هو المحصورات فافهم ويختلفان جهة ايضاً اي اذا كانت القضية موجهة
فنقيضها موجهة اخرى فان رفع كيفية وهي الجهة كيفية اخرى اي جهة اخرى للنسبة يعني ان نقيض
الصريح الموجهة رفعها وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية
الضرورية ورفعها هو الامكان ايضاً جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفان
جهة وقد يكون الرفع مساوياً للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساو للجهة
وهي فعلية الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة وقد يكون برفع النسبة فقط
مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقض لانه ليس من مساويه ولا
عليه بل قد يكون هذا الرفع اخص منه كما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب وكذا
دوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق
الايجاب فانه يختص بالدوام واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا الحال
في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغاير الضرورة بل هو عين الضرورة و
وان كان الرفع قد يجامعها وقد لا يوجد بدونها وليس الاعم والاخص نقيضاً فلا يصح قوله ان رفع
كيفية كيفية اخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت آنفاً قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المتكيفة
بكيفية لا يتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما فلا يكون نقيضاً فصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة اخرى هي
نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما في الضرورة والامكان او مساو لجهة اخرى كما في
الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به ان يكون رفع كيفية كيفية اخرى نقيضاً لها وهو المطلوب
ومن اثبته اي اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهما المطلقة الوقتية الموجبة التي فيها فعلية
النسبة في وقت معين والمطلقة الموقتة السالبة التي يحكم فيها بالسلب فعلية النسبة في وقت معين
وهما غير الوقتيتين المطلقتين لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة في وقت معين تخيلاً اي خيل المثبت اياهما
اي المطلقتين كالشخصية اي كل واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية
مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية ونقيض الشخصية شخصية كذا
يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية فقط غلط اي غلط المثبت في اثبات التناقض بينهما
وهو صاحب الكشف فانه اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال ان الدائمة كالقضية
الكلية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة يحمل على بعض الاوقات والوقتية

کالشخصیۃ کما ان الثبوت لشخص معین یناقض السلب عنہ کذلک الثبوت فی وقت معین یناقض السلب فی ذلک الوقت قلت التناقض مع اتحاد الجہۃ فکلامہ رد علی من اشتراط الاختلاف فی الجہۃ فرده المصرح بانہ غلط ولیس التناقض بین المطلقتین الوقتتین فان النقیض ہو رفع الشئ ورفع المطلقۃ الموجبۃ الوقتیۃ لیس عین المطلقۃ الوقتیۃ السالبۃ فان الثبوت فی وقت معین کما فی المطلقۃ الوقتیۃ الموجبۃ یجوز رفعہ ای رفع ہذا الثبوت برفع الوقت فلا یصدق المطلقۃ الوقتیۃ الثانیۃ لان الوقت لا ترفع فیہما بل رفع النسبۃ فیہما مقید بوقت معین فنفس رفع الثبوت المقید بالاطلاق الوقتی المعتبر فی المطلقۃ الوقتیۃ الموجبۃ اعم من الرفع المقید بہ المعتبر فی المطلقۃ الوقتیۃ السالبۃ اذ یجوز تحققہ برفع القید وہو الوقت ایضا بخلاف الرفع المقید فانہ لا یمکن صدقہ بدون تحقق الوقت فلا یکون نقیضا لہا بل اخص من نقیضہا فظہر ان من اثبت التناقض بینہما فقد غلط قلت انہ لابد فی التناقض من الاختلاف فی الجہۃ وہو المقرر واجیب عنہ بوجوہ اخر مذکورۃ[۱] فی شرح المطالع وغیرہ فالنقیض للضروریۃ ای للضروریۃ المطلقۃ التی حکم فیہا الضرورۃ النسبۃ مادام ذات الموضوع موجودۃ الممکنۃ العامۃ التی حکم فیہا بسلب الضرورۃ فالموجبۃ الضروریۃ نقیضہا السالبۃ الممکنۃ فان سلب ضرورۃ الایجاب ممکن عام سالب وسالبۃ الضروریۃ نقیضہا الموجبۃ الممکنۃ فان سلب ضرورۃ السلب ممکن عام موجب والدائمۃ المطلقۃ ای نقیض الدائمۃ المطلقۃ التی حکم فیہا بدوام النسبۃ مادام ذات الموضوع موجودۃ المطلقۃ العامۃ التی حکم فیہا بالفعلیۃ النسبۃ فالموجبۃ الدائمۃ نقیضہا السالبۃ المطلقۃ العامۃ اذ سلب الدوام من جانب لیساوی فعلیۃ الطرف المقابل لہ وہی المطلقۃ العامۃ التی ہی نقیض الدائمۃ اعم من المطلقۃ المنتشرۃ المحکوم فیہا ای فی ہذہ المطلقۃ المنتشرۃ بالفعلیۃ ای الفعلیۃ الحکم فی وقت ما ہذا دفع ما یتوہم من کلام البعض الواقع فی بیان نقیض الدائمۃ وہو ان نقیض الدائمۃ المطلقۃ العامۃ من ان المراد

---

[۱] قولہ مذکورۃ فی شرح المطالع ذکر شارح المطالع فی الجواب عن ایراد صاحب الکشف لاوجہ الاول ان الکلام فی الموجہات والاطلاق لیس من الجہۃ والثانی ان التناقض بین الوقتیین لا یثبت اصلا لانقسام الوقت الی اجزاء یکون الثبوت فی بعضہا والسلب فی بعضہا الا ان یوجد بمعنی الآن الغیر المنقسم لکن اطلاق الوقت علیہ غیر متعارف والثالث ان المقصود اختلاف الجہۃ فی القضایا الثلثۃ عشر لانہا المبحوث عنہا وما ذکرناہ فی بیانہ لیس الدلالۃ التامۃ بل للتنبیہ علی الباقی ۱۲

مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ تعالی

بالمطلقة الواقعة فی کلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوی بینهما حاصل الدفع ان المطلقة
العامة التی هی نقیض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة لیست بمساویة لها فانها یحکم فیها
بفعلیة النسبة فی وقت بالخلاف المطلقة العامة فانها یحکم فیها بفعلیة النسبة من غیر تقیید وقت ما
ولا یلزم من الفعلیة التقیید بوقت ما لوجودها فی الاشیاء المعراة عن الزمان سواء کان تلک
الاشیاء غیره نحو الله موجود بالفعل او عینه نحو الزمان موجود بالفعل ولا یقرانهما موجودان
فی وقت ما لان الله تعالی منزه عن الوقت ویلزم فی الزمان ان یکون للوقت وقت و
للزمان زمان فوجد الفرق بین المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الدائمة
لان الثبوت فی جمیع الاوقات نقیضه السلب فی بعض الاوقات وهذا هو معنی السالبة المطلقة
العامة وبالعکس وکذا السلب فی جمیع الاوقات یناقض الثبوت فی بعضها وما قیل فی تفسیر
الفعلیة من کون النسبة فی احد من الازمنة الثلثة انما هو فی الزمانیات واما فی المتعالیات
عن الزمان فلا اذ لا یلزم من صدق الحکم بالفعل صدقه فی شیء من الاوقات لجواز ان یکون
الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فیلزم ح ان یکون للوقت وقت فافهم وللمشروطة العامة
ای النقیض للمشروطة العامة التی حکم فیها بالضرورة النسبة ما دام وصف الموضوع الحینیة الممکنة الحاکمة
فیها ای فی الحینیة الممکنة بسلب الضرورة الوصفیة ولا یتم هذا الا اذا کانت المشروطة العامة بمعنی
الضرورة ما دام الوصف واما اذا کانت بمعنی الضرورة بشرط الوصف فلیس الحینیة الممکنة المذکورة
نقیضا لها بهذا المعنی لکذبهما فی مادة یکون الضرورة فی زمان الوصف ولا یکون الوصف
الموضوع دخل فیها فانه لا یصدق قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة بشرط کونه کاتبا فی هذه
المادة ولا یصدق ایضا بعض الکاتب لیس بحیوان بالامکان حین هو کاتب فلو کان بینهما
تناقض لم یجتمعا فی الکذب بل یلزم من کذب واحد منهما صدق الآخر کما فی قولنا کل کاتب
حیوان بالضرورة ما دام کاتبا وبعض الکاتب لیس بحیوان حین هو کاتب ولک ان تقول
ان المشروطة العامة کما یطلق علی معنیین کذلک الحینیة الممکنة ایضا لها معنیان فما حدهما یکون
یکون نقیضا للمشروطة باحد المعنیین وبالآخر یکون نقیضا للآخر من معنیها[1] فافهم وللعرفیة العامة
ای النقیض للعرفیة العامة التی یحکم فیها بدوام النسبة الوصفیة الحینیة المطلقة

[1] قوله فافهم لعله اشارة الی ما بحث فی هذا المقام من انه لا یظهر من کلامهم اطلاقهما معنیین بل ظاهر عباراتهم یشعر بان الحینیة الممکنة عبارة عن قضیة حکم فیها بالثبوت او السلب بالامکان فی بعض اوقات وصف الموضوع فهم قد کتفوا فی تفسیرها بهذا القدر وتنبیک

انہ لا یوجب اطلاقہا علی معنیین ولو وجد فی کلامہم اطلاقہا علی معنیین فالامر ترتیم لسہولۃ ؒ امولانا خادم احمد رحمہ

المحکوم فیہا ای فی ہذہ الحینیۃ لفعلیۃ الوصفیۃ فالایجاب فی جمیع اوقات الوصف ینا قضہ السلب فی بعضہا والسلب فی جمیعہا ینا قضہ الایجاب فی بعضہا فقولنا بالدوام کل مجنوب لیسعل ما دام مجنوبا نقیضہ بالاطلاق لیس کل مجنوب یسعل فی بعض اوقات کونہ مجنوبا وللوقتیۃ المطلقۃ ای النقیض للوقتیۃ المطلقۃ التی یحکم فیہا بالضرورۃ النسبۃ فی وقت معین الممکنۃ الوقتیۃ المحکوم فیہا ای فی ہذہ الممکنۃ لسلب ضرورۃ الوقتیۃ فان الضرورۃ فی وقت معین ینا قضہ سلب الضرورۃ الوقتیۃ بلا شبہۃ وللمنتشرۃ المطلقۃ ای النقیض المنتشرۃ المطلقۃ التی یحکم فیہا الضرورۃ النسبۃ فی وقت غیر معین الممکنۃ الدائمۃ المحکوم فیہا ای فی ہذہ الممکنۃ لسلب الضرورۃ المنتشرۃ فان الضرورۃ المنتشرۃ وسلبہا مما ینا قض جنرنا ولیس المراد من النقائض ہہنا النقائض الحقیقیۃ فانہا لیست من القضایا التی یکون رفعہا ماہی النقائض لہا بل المراد اعم منہا ومن المساویۃ لنقائضہا فالقضایا التی اعتبرت النقائض للقضایا الاخری ولیست رفعہا من النقائض المجازیۃ المساویۃ لنقائضہا الحقیقیۃ التی ہی رفعہا ہٰکذا قالوا وذلک ای کون القضایا المذکورۃ من النقائض انما یتم اذا کان الطرف ای ما دام مثلا فی سوالب ہذہ الموجہات المذکورۃ طرفا وقید اللمرفوع ای المسلوب وہو الثبوت فالسلب انما یرد علی ہذا المقید لا للرفع ای السلب بان یکون مشیرا بہ کالثبوت والسلب انما یرد علی المطلق فیہ ولغیم القید الذی کان فیہ الی السلب اذ لو کان قید للرفع صار السلب مقیدا بقید الطرف وہو متاخر لا یطلق علیہ اسم النقیض اذ الرفع المقید لا یکون نقیضا للمقید فان الحینیۃ الممکنۃ السالبۃ کقولنا لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالامکان حین ہو کاتب اذا کان الطرف فیہا قید اللرفع یکون معناہ ان سلب ساکن الاصابع من الکاتب المقید صفۃ السلب بوقت الکتابۃ ممکن وہو لا ینا قض ضرورۃ ثبوت ساکن الاصابع للکاتب المقید بوقت الکتابۃ لجواز ان یکون الوقت ممتنعا لا یوجد فلو یکون الثبوت المقید ضروریا ولا السلب المقید بہ ممکنا فیجتمعان فی الکذب فلا یکون احدہما نقیضا للاخر لعدم استلزام کذب احدہما صدق الاخری فیہ واما اذا کان قید اللمرفوع وہو المسلوب فیتم الکلام اذ علی ہذا التقدیر یکون معنی الحینیۃ الممکنۃ سلب الثبوت المقید بالامکان ولا شک فی تناقضہ لضرورۃ ذلک الثبوت وعلی ہذا فقس البواقی ولما فرغ المصنف من بیان نقائض البسائط شرع فی بیان المرکبات فقال والمرکبۃ قضیۃ متعددۃ وان کانت فی الظاہر قضیۃ واحدۃ لکن فی التحقیق فیہا قضیتین الاولی صریحۃ والثانی غیر صریحۃ یخرج من القید فہی مرکبۃ منہما فصارت قضیۃ

متعددة ونقیض الشئ رفعه فرفع المرکبة رفع المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقیض المرکبة متعددة
قال فی الحاشیة ای نحو تحققه متعدد فان عدم کل جزء یستلزم عدم الکل ولیس عدم الجزء عین
عدم الکل کما توهم من عبارة شرح المواقف وغیره فان العدم ای رفع المتعدد رفع الوجود ولما
کان وجود الجزء غیر وجود الکل فلاجرم کان رفعه غیر رفعه فان الاعدام انما تمائز تمائز ملکاتها فتدبر
انتهی حاصله دفع ما یتوهم ان رفع المتعدد لیس بمتعدد فان رفع الجزء عین رفع الکل ولا التعدد وتقریر
الدفع ان رفع الجزء یستلزم رفع الکل لا عینه کما توهمه شارح المواقف فان العدم رفع الوجود
ولما کان وجود الجزء غیر وجود الکل کان رفع وجوده غیر رفع الکل فان الاعدام تمائز بملکاتها
فاذا کانت الملکات متعددة تکون اعدامها ایضاً متعددة فهو تحقق رفع المتعدد متعدد ولم کره
متعددة فرفعهما یکون متعدداً ای رفع احد الجزئین علی سبیل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الجزئین من المرکبة
علی سبیل منع الخلو بان یقع لا یخلو عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان معاً فی بعض المواد ولیس هذا
الرفع علی سبیل منع الجمع اذ رفع احد الجزئین فیکون برفع الجزئین معاً ولما کان الکلیة الجزئیة من المرکبة
متفاوتان فی هذه الضابطة بین الفرق بین نقیض کل واحد منهما فقال والکلیة منهما ای من المرکبة لا
تتفاوت عند التحلیل ای عند اعتبار کل جزء منهما علی الانفراد والاستقلال تفصیلا وصراحة والترکیب ای
عند اعتبار کل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل فی ضمن القید اجمالاً من غیر التصریح فالکلیتان
الصریحتان نحو کل انسان کاتب ولا شئ من الانسان بکاتب مفهومهما لیس الا مفهوم کل انسان کاتب
لا دائماً اذ موضوع الموجبة الکلیة ههنا عین موضوع السالبة الکلیة فالکلیتان عین الکلیة المقیدة بقید
اللادوام واللاضرورة ورفع الکلیتین برفع احدهما فرفع المرکبة الکلیة ایضاً یکون برفع احد الجزئین
فنقیضهما ای نقیض المرکبة الکلیة مانعة الخلو ای قضیة منفصلة مانعة الخلو مرکبة من نقیضی الجزئین بحیث
یردد بینهما علی سبیل منع الخلو اذ رفع المجموع انما یتحقق فی رفع کلا الجزئین فتحقق نقیضاً لهما
اذ یتحقق فی رفع احدهما فیتحقق نقیض هذا الجزء فصار صدق نقیض احد الجزئین علی سبیل منع الخلو
مساویاً لرفع المجموع فیکون نقیضاً للمجموع فنقیض قولنا کل انسان کاتب لا دائماً اما بعض
الانسان لیس بکاتب واما بعض الانسان کاتب دائماً علی سبیل منع الخلو فان قلت برفع الجزء
علی التعیین یکون ایضاً رفع المجموع ورفع نقیضه فکیف ینحصر فی مانعة الخلو المرکبة من نقیضی الجزئین قلت
رفع الجزء علی التعیین وان کان برفع المجموع لکنه اخص من نقیضه فلا یکون نقیضاً له لامکان اجتماعه مع
الاصل فی الکذب کما فی قولنا کل انسان حیوان لا دائماً کاذب وکذا ارتفاع الجزء الایجابی

اعنی قولنا بعض الانسان لیس بحیوان ایضاً کاذب وکذا قولنا کل انسان فرس لا دائما کاذب و
وارتفاع الجزء السلبی فیه ایضاً کاذب فلا یکون نقیض المرکبة لارتفاع احد الجزئین علی سبیل منع
الخلو سواء کانا مرتفعین او یرتفع احدهما دون الآخر وعلی کلا التقدیرین المنفصلة المانعة الخلو
صادقة واذا ارید من النقیض ههنا اعم من النقیض الصریح ومن اللازم المساوی ای المستفسر فلا استبعاد
ای لیس الاستبعاد فی کونه ای فی کون النقیض شرطیة للحملیة او موجبة للموجبة هذا جواب سوال
مقدر تقدیره ان النقیض لابد فیه من الاتحاد فی الجنس والنوع والاختلاف فی الکیف ای الایجاب
والسلب واذا جعل نقیض الحملیة المرکبة الموجبة الشرطیة الموجبة المنفصلة المانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط
فی النقیض اذ لا شک فی ان الحملیة والمنفصلة مختلفان جنسا والموجبتین متفقان کیفا کیف
یکون احدهما نقیض الآخری وحاصل الجواب ان الشرط المذکور علی ما هو المشهور انما هو فی
النقیض الصریح واذا ارید ههنا اعم من الصریح واللازم المساوی فلا بد فی کونه مختلف الجنس
بان یکون نقیض الحملیة شرطیة ومتحد الکیف بان یکون نقیض الموجبة موجبة فالمنفصلة المانعة الخلو
لیس نقیضا صریحا للحملیة المرکبة بل لازم مساو لرفعها الذی هو نقیض صریح لها فتقدم مع الاختلاف
فی الجنس مع الاتحاد فی الکیف بخلاف الجزئیة یعنی المرکبة الجزئیة مخالفة للکلیة ومتفاوتة عند التحلیل
والترکیب فان موضوع الایجاب والسلب فیهما ای فی الجزئیة المرکبة واحد عند الترکیب بخلاف
ما اذا حللت الی جزئین صریحتین فانهما یحتملان ان یکون موضوع احدهما غیر موضوع الآخری
کما فی قولنا بعض الانسان کاتب لا دائما یکون الثبوت فیه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف
ما اذا حلل الی جزئین صریحتین بان یقال بعض الانسان کاتب وبعض الانسان لیس بکاتب بلا
ملاحظة الترکیب یحتمل ان یکون البعض الذی ثبت له الکتابة غیر البعض الذی یسلب عنه ففیهما الثبوت
للبعض والسلب عن البعض ای بعض کان فالجزئیتان الصریحتان اعم من المرکبة الجزئیة فصارت
المخالفة للکلیة من هذه الجهة فلا یکون حال نقیضها کحال نقیض الکلیة فی احد نقیضی الجزئیتین فان الجزئیتان
المستقلتان اعم من المرکبة الجزئیة المقیدة بقید ونقیض الاعم ای الجزئیتین اخص من نقیض الاخص
وهی المرکبة الجزئیة فلا یکون نقیضا لها فلا یکفی فی اخذ نقیض المرکبة الجزئیة الترديد بين نقیضی الجزئین
لکذبهما مع کذب المرکبة الجزئیة اذ یجوز ارتفاع الجزئیة واخص من نقیضها نحو قولنا بعض الجسم حیوان
لا دائما کاذب لکذب اللادوام فان الموضوع فیها البعض موضوع الاصل ولا شک ان بعض الجسم
الذی هو حیوان یکون حیوانا دائما فکیف یحکم علیه بانه لیس بحیوان بالفعل وکذا کل واحد من نقیضی

الجزئين ايضا كاذب او نقيض الجزء الاول لا شيء من الجسم بحيوان دائما او نقيض الجزء الثاني كل
جسم حيوان دائما كلاهما كاذب فلو ردد بينهما وجعل مانعة الخلو بان يقرأ اما لا شيء من الجسم
بحيوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع جزئيها فلا يكون المفهوم المردد
بين نقيضي الجزئين نقيضا للجزئية فلا بد من اخذ نقيضها بطريق آخر فقال فالطريق
ههنا اي الطريق في اخذ نقيض المركبة الجزئية ان تردد بين نقيضي محمولي الجزئين بالنسبة
الى كل فرد من افراد الموضوع بان يؤخذ جميع افراد موضوع المركبة الجزئية ويؤخذ نقيضي محمولي
الجزئين فيهما وتردد بين نقيضي محموليهما بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في
نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما فهي اي نقيض الجزئية
والتانيث لرعاية الخبر قضية حملية مرددة المحمول يعني في محمولها ترديد وهي شبيهة بالمنفصلة مساوية
لنقيض الجزئية والا لساويه في الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتامل الصادق وبعد الاطلاع
على حقائق المركبات وعلم اجزائها التي تتركب منها وهي القضايا البسيطة الموجهة واطلاع نقائض
البسائط التي فيها تمكن اي يقدر من استخراج التفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة بان تحلل
المركبات الى اجزائها وتحصيل نقائضها ثم يردد بينها فيحصل نقائض المركبات وهي المركبة من
نقيضي الجزئين على سبيل منع الخلو قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة
سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض
الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان
حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني للموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك
الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع
بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى
فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة
موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية الحينية المطلقة ونقيض الثاني
الموجبة الجزئية الدائمة مطلقة فنقيضها المفهوم المردد بين نقيضي هذين الجزئين فيكون نقيض العرفية
الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة الحينية المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقي فعليك باستحفاظ
منه

قوله فعليك باستحفاظ نقائض البسائط الخ اذا عرفت نقائض البسائط وحقائق المركبات فاعلم ان نقيض العرفية

الخاصة الحينية المطلقة المخالفة للاصل او والدائمة الموافقة لها لان العرفية الخاصة مركبة من العرفية العامة والمطلقة العامة
المخالفة لها ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة ونقيض المطلقة العامة الدائمة فنقيض قولنا كل خمر ليس مسكرا مادام خمرا لا دائما قولنا
بعض الخمر ليس مسكرا بالاطلاق الحيني او بعض الخمر مسكر دائما ونقيض قولنا لا شيء من الخمر بمصح مادام خمرا لا دائما قولنا بعض الخمر مصح
بالاطلاق الحيني او بعض الخمر ليس بمصح دائما ونقيض المشروطة الخاصة الحينية الممكنة المخالفة او الدائمة الموافقة لان المشروطة الخاصة
المطلقة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة ونقيض المطلقة العامة الدائمة فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
مادام كاتبا لا دائما قولنا بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان الحيني او قولنا بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما
ونقيض قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان
الحيني او قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما ونقيض الوقتية الممكنة الوقتية المخالفة او الدائمة الموافقة لان الوقتية
مركبة من الوقتية المطلقة اعني التي لم يقيد باللادوام والمطلقة العامة ونقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها
بسلب الضرورة بحسب الوقت المعين عن الجانب المخالف للحكم لان الضرورة بحسب الوقت المعين تناقض سلبها
بحسب ذلك الوقت فنقيض قولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس بالضرورة لا دائما قولنا بعض القمر ليس
بمنخسف بالامكان وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس او قولنا بعض القمر منخسف دائما ونقيض قولنا لا شيء من القمر بمنخسف
بالضرورة وقت التربيع بينه وبين الشمس لا دائما قولنا بعض القمر منخسف بالامكان وقت التربيع بينه وبين الشمس او قولنا
بعض القمر ليس بمنخسف دائما ونقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة لان المنتشرة مركبة من المنتشرة المطلقة
اعني التي لم يقيد باللادوام ومن المطلقة العامة ونقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة بحسب
جميع الاوقات عن الجانب المخالف للحكم لان الضرورة في وقت ما تناقض سلبها عن جميع الاوقات فنقيض قولنا كل
حيوان متنفس بالضرورة وقت ما لا دائما قولنا بعض الحيوان ليس بمتنفس بالامكان الدائمي او بعض الحيوان متنفس دائما
ونقيض قولنا لا شيء من الحيوان بمتنفس لا دائما قولنا بعض الحيوان متنفس بالامكان والدائمي او قولنا ليس بعض الحيوان
متنفس دائما ونقيض اللادائمة الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة لان الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين فنقيض قولنا
كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما قولنا ليس بعض الانسان بضاحك دائما او قولنا بعض الانسان ضاحك دائما
ولا فرق بين موجبتها وسالبتها الا بتقدم الجزء الايجابي وتاخره ونقيض الوجودية اللاضرورية الدائمة المخالفة او الضرورية
الموافقة لان الوجودية اللاضرورية مركبة من المطلقة العامة والممكنة فنقيض قولنا كل انسان متنفس لا بالضرورة قولنا
ليس بعض الانسان بمتنفس بالضرورة ونقيض قولنا لا شيء من الانسان بمتنفس لا بالضرورة قولنا بعض الانسان
متنفس دائما او ليس بعض الانسان بمتنفس بالضرورة ونقيض الممكنة الخاصة الضرورية الموافقة لان الممكنة الخاصة
مركبة من ممكنتين العامتين ونقيض الممكنة العامة الضرورية فنقيض قولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص

قولنا بعض الانسان کاتب بالضرورۃ او بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ ونقیض قولنا لا شئ من الانسان کاتب بالامکان الخاص قولنا بعض الانسان کاتب بالضرورۃ او لیس بعض الانسان بکاتب بالضرورۃ ولا فرق بین موجبتها وسالبتها الا بتصریح الایجاب والسلب ۱۲

نقائض البسائط واستخراج نقائض المرکبات منها وامثلتها ظاہرۃ بادنی تامل وفی الشرطیات ای فی التناقض القضایا الشرطیۃ بعد الاختلاف ہہنا کیفا ای الایجاب وسلبا وکما ای کلیۃ وجزئیۃ یجب الاتحاد فی النوع ای اللزوم والعناد والاتفاق والاتحاد ای الجنس ای الاتصال والانفصال حاصلہ ان نقیض الشرطیۃ الموجبۃ الکلیۃ المتصلۃ اللزومیۃ مثلا سالبۃ متصلۃ جزئیۃ لزومیۃ وکذا نقیض الشرطیۃ الموجبۃ الکلیۃ المنفصلۃ العنادیۃ مثلا یکون سالبۃ جزئیۃ منفصلۃ عنادیۃ ولا یکون نقیض المتصلۃ المنفصلۃ ولا بالعکس ولا نقیض اللزومیۃ عنادیۃ وبالعکس ولا نقیض العنادیۃ اتفاقیۃ وبالعکس فافہم قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی انہ انما یجب فی النقیض الصریح والا فقد سبق ان المرکبۃ الکلیۃ نقیضہا مانعۃ الخلو والتناقض من الطرفین فتلک الکلیۃ التی ہی حملیۃ نقیض لاندہ المانعۃ الخلو التی ہی الشرطیۃ انتہی حاصلہ بعد الاختلاف کیفا وکما انہ لا یجب الاتحاد فی الجنس والنوع الا فی النقیض الصریح واما فی المساوی لہ فلیس بواجب کما عرفت ان نقیض المرکبۃ الحملیۃ المنفصلۃ المانعۃ الخلو والتناقض یکون من الطرفین فیکون تلک الحملیۃ نقیضا لمانعۃ الخلو وبالعکس فیکون نقیض المنفصلۃ حملیۃ غیر متحدۃ معہا فی الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد فی النقائض الصریحۃ للشرطیات لا فیما یساویہا ولم یتعرض المصنف غیر الموجہات والمحصورات اعتمادا علی المقایسۃ بہا ولعدم متعلق الغرض المعتد بہ فالحملیات الشخصیۃ والطبعیۃ لا بد فیہما من الاختلاف فی الکیف نحو الانسان نوع نقیضہ الانسان لیس بنوع وزید قائم نقیضہ زید لیس بقائم واما الشرطیات فلا بد فی محصوراتہا من الاختلاف فی الکم والکیف مع الاتحاد فی غیرہما نحو کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا نقیضہ قد لا یکون اذا کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود وفی شخصیاتہا لا بد من الاختلاف فی الکیف والاتحاد فی البواقی نحو ان جئتنی الیوم فاکرمک نقیضہ ان جئتنی الیوم لم اکرمک ہذا ولما فرغ من بیان التناقض شرع فی بیان العکس ولما کان معرفتہ موقوفا علی معرفتہ فلذا اوردہ بعدہ فقال عکس المستقیم والمستوی وہما اسمان لہذا العکس لاستوائہ وموافقتہ مع الاصل فی الطرفین بخلاف عکس النقیض فانہ مخالف لہ فیہما ویطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری والثانی ما یحصل بعدہ وہی القضیۃ الحاصلۃ بعد المعنی المصدری اطلاقا

عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسر المصرح به لا بالقضية فقال تبديل
طرفي القضية اي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم والتالي في الشرطية بان يجعل الاول آخرا
والآخر اولا مع بقاء الصدق اي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فان كان الاصل
صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدلان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق
عكسه لانه مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكون
صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث
يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل
بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل
انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية للكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون عكس
الكلية كلية لتخلفه في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج ايضا
ان يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة
ينعكس الى قولنا لا شيء من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لا شيء من الفرس بانسان بالاطلاق
او بالامكان معه مع انه ليس بعكس اذ لزومه ليس بالذات بل بالواسطة انه لازم للازم الصدق
معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف اي الايجاب
والسلب بحيث ان يكون الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا
اذ العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تتخلف عن السالب وبالعكس فلا يكون احدهما
لازما بالآخر فلا يكون عكسا واختار المصرح لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض
الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في العكس هو نفس
الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقاء المحمولية
موضوع العكس حتى يلزم كون اعلى السرير زيد عكسا لزيد اعلى السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا
بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت
معنى العكس صادق في المنفصلات لان اطرافها تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات
قلت المراد من التبديل التغير بالمعنى تغيرا معتدا به والمنفصلات ليست كذلك فالمراد لقولهم لا عكس
للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتدا به والا فبمعنى التبديل المطلق لا شبهة في وجود العكس فيها
وربما يطلق اي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه اي من التبديل

فبهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية وعند البعض مجاز اذا كان العكس وهي القضية الحاصلة اخص لازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف والصدق فالسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم اصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة اشرف من السالبة بالخلف اي انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف وهو لى الخلف ههنا اي في مقام العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والا ارتفع النقيضان وهو مح فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم مع الاصل لينتج المحال كما لو اذا صدق لا شيء من الحجر بانسان يصدق لا شيء من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ويضم مع الاصل وهو قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اول فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو مح لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال اما من الاصل او من النقيض او من الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث لكونها على هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج فلا يلزم الا من الثاني وهو النقيض فالمستلزم للمح يكون بط والنقيض مستلزم له فيكون بط واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل فصدق النقيض مع الاصل ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم النقيض معه فيجب صدق العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو مح وهو اي صدق العكس مع الاصل المط فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيستلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الادب الباقية لنسب الايراد الى نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يات بجوابه شيئا اصلا انتهى حاصل الايراد انا لا نم لزوم المحال بالنقيض ليكون بط بل يجوز ان يكون كل من الاصل ونقيض العكس صادقا فلا يلزم منه المح ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود وتقريره المصرح بانه بتلك الحيثية يكون

معروضا الشكل الاول ضروري بديهي الانتاج فكيف يكون منشأ الخ واشار الى جواب آخر لقوله على
ان صدق كل منهما آه حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل والنقيض بانفراده في نفس الامر وكلما
يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر
وصار منشأ لتحقق فيهما ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيهما وهو منتج قوله والاول
ترتيبهما آه اشارة الى دفع دخل مقدر بان لقائل ان يجوز ان يكون للترتيب والجمع دخل في لزوم المحال
لا للنقيض فدفعه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما في لزوم المحال وانما يحتاج الى ذلك في علمنا بالنتيجة
ولا خفاء انه صحيح بين الاندراج قوله مع ان الجمع آه اشارة الى الدليل الثاني لعدم لزوم المحال
من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية التي وجدت بقدرتنا واختيارنا
فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية لا تستلزم المحال بالضرورة
فلا يلزم المحال الا من النقيض فيكون باطلا فالعكس حقا وهو المطلوب قوله لا شيء من الجسم بممتد في
الجهات الى غير النهاية ان اخذت اي هذه القضية خارجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة
في الخارج فعكسه اي عكس هذا القول صادق البتة لصدق اصله بانتفاء الموضوع وهو الممتد
في الجهات الى غير النهاية في الخارج لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المذكورة في علم الحكمة
وان اخذت اي هذه القضية حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدقه
اي صدق هذه القضية التي هي الاصل لان كل ممتد في الجهات الى لا نهاية جسم صادق لو
ينعكس الى ما يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سوال مقدر تقريره ان شرطنا
الصدق في العكس ينتقض بقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق مع كذب عكسه
وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من نقيضه وهو كل ممتد
في الجهات جسم فيلزم تحقق نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس هف
وحاصل الجواب ان قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات اي غير النهاية لا يخلو من ان يكون
خارجية او حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لا شيء من الممتد الى غير النهاية بجسم صادقا
كالاصل اذ السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل
كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في الخارج فموضوع العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية
منتف لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت
القضية التي هي الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدق هذه

هذه القضية لصدق نقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو ينعكس الى ما ينافي الاصل وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضائقة في عدم صدق عكسه فاندفع النقض والجزئية اي السالبة الجزئية لا انعكاس لها لا الى حقيقتين منهما كما ستعرف لجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الحملية كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فلو انعكست فلا يخلو اما ان يكون عكسها سالبة جزئية او سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا لانه اذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا انعكاس السالبة الجزئية اصلا وهو المط والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس اي الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان تنعكس الى بعض الحيوان انسان لان الايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي تجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكما اثبت الحيوان لكل افراد الانسان او لبعضها يثبت الانسان لبعض افراد الحيوان لاشتراكهما فيه فصدقت الجزئية ولا كلية اي لا تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية لجواز عموم المحمول في الحملية او التالي في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد الاعم او على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا صادق وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فلخصوصية المادة ولابد في العكس من اللزوم وعدم التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان شابا بالمحمول فيه اي في هذا القول او في المحمول لاحتمال رجوع الضمير اليهما النسبة نحو كان شابا لا الشباب فقط فينعكس الى عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا دفع نقض يرد على قاعدة كون عكس الموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع بوجهين لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المصنف المحمول فيه النسبة الى المرجعين الاول الى لفظ قولنا

والثاني الى لفظ المحمول فحاصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان
شابا نسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب فقط وفي العكس يجعل المحمول موضوعا فيجعل هذه النسبة
وصفا عنوانيا لموضوع العكس ويكون معناه ان البعض من له ثبت هذه النسبة ثابت له الشيخوخة
فصار العكس بعض من كان شابا شيخ ولا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني ان المحمول
في قولنا كل شيخ كان شابا فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو مركب من
الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب فيكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون تقديره ان
بعض من هو معنون لهذه القضية وهي عنوانه فهو شيخ وهذا قريب من الاول واورد عليه بان
النسبة من حيث وهي النسبة غير مستقلة لا يصلح للموضوعية والمحمولية استقلالا فلا يكون محمولا الا
بلحاظ استقلالي فاذا لم يلاحظ بهذه اللحاظ وجعلت تبعا لملاحظة الطرفين ينعقد القضية البتة
ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب وهذه القضية هي مورد النقيض فجعل موضوعا فصار لبعض الشاب
كان شيخا فالنقض بحاله لا يدفع بهذا الدفع وبهذا الايراد يندفع تقرير الدفع بالوجه الاول واما انه
بالوجه الثاني فبان القضية التي هي محمول ينعكس ايضا فيكون عكسه الشاب كان شيخا فيلزم ما لزم
في القضية التي كان هذه القضية محمولها فافهم والصواب في الدفع ما قيل ان اعادة الرابطة
الزمانية وحفظه بعينه في العكس غير لازم فعكس هذه القضية لبعض الشاب يكون شيخا وهو صادق
كالاصل وقولنا لبعض النوع انسان كاذب لصدق لا شيء من الانسان بنوع وهو اي لا شيء من الانسان
بنوع ينعكس الى ما ينافيه اي ما ينافي نقيضه اي ما ينافي لبعض النوع انسان وهو لا شيء من النوع بانسان فانه نقيض
لبعض النوع انسان فصدق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقيض يرد على كون عكس الموجبة الجزئية جزئية
تقريره ان قولنا لبعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة لبعضها انسان ولبعضها
فرس ولبعضها غنم فيصدق على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس
بصادق فانتقض القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية لتخلف في هذه المادة حاصل
الدفع ان المعتبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا لبعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا
لا شيء من الانسان بنوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لا شيء من النوع بانسان يكون صادقا
ايضا وهو نقيض الاصل المفروض صدق نقيض الشيء يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا
مضايقة في كذب العكس فاندفع النقيض ولما كان لبعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا
كما عرفت من تقرير النقض فلا بد من بيان السر في عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر في الحمل

المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فرد المحمول او الموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم
المحمول اما على الموضوع نفسا وعلى ما صدق عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اي نفس مفهوم المحمول
بان يكون المحمول عين الموضوع او مساويه ويحتمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر
نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان الحمل المعتبر في باب
القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا
حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فرد المحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول وفي
الاصل ليس كذلك اذ ليس النوع فردا يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع
فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار لفظ البعض جزء الموضوع ولا يكون
سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع
ليس عكسا واما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس
عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او
اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار
بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان
الكلي وهو فرد اعتباري له والنوع فتأمل ولا عكس للمنفصلات اي للقضايا الشرطية المنفصلة كالحقيقية
ومانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اي ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة
او متصلة قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبهما من مقدم محال
وتالي صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعني نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم
الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة التي يحكم فيها بتوافق الطرفين في الواقع واما الاتفاقية
العامة التي يكفي فيها صدق التالي فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبهما من مقدم المحال وتالي
صادق ففي العكس يكون المقدم صادقا والتالي محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم
الجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في عكوسها لانه لا يصدق عليها
تعريف العكس لكن لا يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فعلمك بان
هذا مناف لذلك علمك بان ذلك مناف لهذا كذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله
ان هذه القضايا لو عكست يصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة
سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم

ان الفرد مناف للزوج بدون العکس فما یفهم من الاصل هو عین ما یفهم من العکس وکذا الاتفاق
فان المنافاة والتوافق بین الشیئین من التضائفین لغیرها یستلزم تعقل احدهما تعقل الآخر فلا یفید
عکوس هذه القضایا فائدة جدیدة کسائر العکوس فاندفع قولوا الاعکس لها ای افائدة لا بمعنی انه
لا عکس لازما لها واما بحسب الجهة یعنی ما مر من بیان العکس کان باعتبار الکم وهذا بیان العکس بحسب
الجهة فمن الموجهات السوالب الکلیة ینعکس الدائمتان ای الضروریة والدائمة واطلاق الدائمة علی
الضروریة للتغلیب کالقمرین وینعکس العامتان ای المشروطة العامة والعرفیة العامة کنفسها
ای کنفس هذه القضایا فالسالبة الضروریة تنعکس الی سالبة ضروریة والسالبة الدائمة تنعکس
الی سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تنعکس الی سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفیة العامة
تنعکس الی سالبة عرفیة عامة مثلا قولنا لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام ینعکس الی
لا شیء من الحجر بانسان کذلک وکذا بالضرورة والدوام لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع ما دام
کاتبا ینعکس الی لا شیء من الساکن بکاتب ما دام ساکنا کذلک ع هذا خلاف ما هو المشهور من ان الضروریة
والدائمة تنعکسان عرفیة عامة کما سیجیء عنقریب بالخلف ای انعکاسها الی نفسها یثبت بدلیل
الخلف وهو اثبات المط بابطال نقیضه والتقریب ای سوق الدلیل علی وجه یستلزم المدعی
تطبیق الدلیل علی المدعی فی عکس الضروریة انه ای الشان لولاه ای لو لم یصدق العکس
ضروریة لصدقت الممکنة لانها نقیضها والا یلزم ارتفاع النقیضین وصدق الامکان مستلزم
لامکان صدق الاطلاق یعنی صدق القضیة الممکنة ملزوم لامکان صدق الفعلیة فانا عنینا ای اردنا
بالضرورة ههنا ای فی باب العکوس او فی معنی الامکان المعنی الاعم من الذاتی والغیری فالنقیض
الممکنة التی هی نقیض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر
الی الذات وبالنظر الی الغیر فلم یقع الجانب المخالف فلا بد من ان یقع الجانب الموافق والا
ارتفع النقیضان واذا وقع الجانب الموافق صدق الفعلیة لان الفعلیة لا بد لها من انتفاء
الضرورتین الذاتیة والعرضیة بخلاف ما اذا کان المراد بالضرورة الضرورة الذاتیة فلا یستلزم
الاطلاق لجواز ان یکون الضرورة بالغیر مانعا عن فعلیة الجانب الموافق لکن صدق الاطلاق
مح لاستلزامه النتیجة المح وهو سلب الشیء عن نفسه لانه اذا جعلت صغری الشکل الاول لایجابها
والاصل جعل کبراه لکلیتها ینتج سلب الشیء عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لا شیء من الحجر بانسان
بالضرورة یصدق قولنا لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة والا لصدق نقیضه وهو بعض الانسان

حجر بالامکان وهو یستلزم کما عرفت لبعض الانسان حجر بالاطلاق العام وضم الی الاصل بان یکون
شکلا دلا نجیث یجعل صغراه والاصل کبراه ویقال لبعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شئ من
الحجر بانسان بالضرورة فینتج لبعض الانسان لیس بانسان بالضرورة وهو مح لاستحالة سلب الشئ
عن نفسه فاذا کان صدق الاطلاق محالا فامکان صدق الاطلاق ایضا محال فان امکان المح
مح والا یلزم الانقلاب واذا کان امکان صدق الاطلاق محالا فصدق الامکان المستلزم
لامکانه مح فان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامکان ثبت الضرورة
لئلا یلزم ارتفاع النقیضین فانعکس الضروریة کنفسها وهو المطلوب فان قلت لانم استلزام صدق
الممکنة مع الاصل امکان صدق الفعلیة معه لجواز ان یکون امکان وجود شئ مخالفا لوجود
شئ آخر ووجوده بالفعل معه یکون محالا مثلا قولنا زید کاتب الآن یصدق معه زید
لیس بکاتب بالامکان ولا یصدق زید لیس بکاتب بالفعل مع زید کاتب الآن والا یلزم اجتماع
النقیضین قلت اذا کان المراد من الضرورة اعم فالضروریة صارت مساویة للدائمة واذا صدق
سلب هذه الضرورة فی الممکنة صارت فی قوة الفعلیة کما کانت الضرورة فی قوة الدائمة فثبت
الاستلزام بینهما بلا شبهة فتامل وعلی هذا ای علی البیان الذی فی الضروریة فقس البیان
فی المشروطة العامة لان نسبة الحینیة الممکنة التی هی نقیض المشروطة العامة ای الحینیة المطلقة
کنسبة الممکنة العامة الی المطلقة العامة یعنی کما ان الممکنة العامة یستلزم المطلقة العامة کذلک
الحینیة الممکنة یستلزم الحینیة المطلقة فالبیان فی المشروطة العامة بانه لو لم یصدق
فی عکسها المشروطة العامة یصدق نقیضها وهی الحینیة الممکنة وصدقها یستلزم صدق الحینیة
المطلقة لکن صدق الحینیة المطلقة مح وانتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم فصدق الحینیة
الممکنة ایضا یکون محالا فاذا استحالت صارت نقیضها وهی المشروطة العامة حقا فیصیر المشروطة
فی عکسها حقا وهو المطلوب مثاله قولنا بالضرورة او بالدوام لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع
مادام کاتبا ینعکس بالضرورة او بالدوام لا شئ من الساکن فنضمه مع الاصل بجعله صغری
والاصل کبری للشکل الاول من القیاس فیقال ان بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو
ساکن ولا شئ من الکاتب بساکن بالضرورة مادام کاتبا فینتج بعض الساکن لیس بساکن
بالضرورة حین هو ساکن فامکان صدق الحینیة المطلقة مح فصدق الحینیة الممکنة ایضا مح
واذا استحالت صدقت المشروطة وهو المطلوب والمشهورة عند المنطقیین ان الضروریة المطلقة

ينعكس دائمة مطلقة لا كنفسها والمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة لا كنفسها واستدل على
انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا اي فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس لنفي
زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره مع امكانه اي امكان الركوب على الحمار يعني يمكن ان يركب
زيد على الحمار ايضاً يصدق على هذا الفرض لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة معناه ان
ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بحمار اذ فرض ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون حماراً ولا
اولا يصدق العكس الضروري نحو لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا
بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لا شئ من الحمار بمركوب زيد دائماً ولا يخفى
عليك ان المذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الاصول
الدقيقة والافعلى التحقيق لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم
فسلب المركوبية عن الحمار يكون لعلة وبالنظر اليها تتحقق الضرورة ايضاً فيصدق لا شئ من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة ويرد عليه اي على المشهور من انعكاس الضرورة دائمة او على الدليل
اذا قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورة الذاتية انه اي الشان يلزم
انفكاك الدوام عن الضرورة اي يوجد الدوام ولا يوجد الضرورة في الكليات اي في
القضايا الكلية المبحوثة عنها في العلوم فالمبحوث في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وهي
مساوية للدوام فلولا انعكاس الضرورية كنفسها بل الى دائمة بدون ضرورية يلزم انفكاك
الدوام عن الضرورة المبحوثة عنها في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى
الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مبحوثاً عنها في العلوم ويرد عليه ان العالم
لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات
الحقيقية بل جزئي بالنسبة الى المعنى الاعم فما المانع عن البحث عنها فيها فيصير مبحوثاً عنها فالاولى
ان يراد بالكليات القواعد الكلية المستغرقة لجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شئ من الجزئيات
وهذه هي المبحوث عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مبحوثاً عنها في العلوم لا بالمعنى
الاخص فلم يلزم الانفكاك وقال البعض القيد بالكليات انما هو لعدم لزوم الانفكاك في
الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس ولا تنعكس السالبة الجزئية لا الى الضرورية ولا
الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فما اورد عليه من ان التقييد بالكليات تخصيص بلا مخصص ليس
بشئ لان التقييد ليس بالوجه الذي فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة بالمعنى

الاخص ولا يستحيل الانفكاك فيه فكانه فهم النزاع المعنوي فاوردوا عليه وانما النزاع اللفظي كما لا
يخفى على المتامل فافهم ومن ههنا اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلفوا اي المنطقيون
في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بانعكاس
الضرورية كنفسها اي الى الضرورية يقول هذا القائل بانعكاسهما اي بانعكاس الممكنة العامة الموجبة
والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اي كنفسها فعنده تنعكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة
والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورية كنفسها
لم تنعكس الممكنة كنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان
الجزئيتان الثابتة لكونهما نقيضاهما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان
كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو لا شيء
من الكاتب بانسان بالضرورة وينعكس الى لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وهو
ينافي الاصل المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اي من
لا يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بانعكاسها الى الدائمة فلا اي فلا يقول
بانعكاسهما كنفسهما اذ ح لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق العكس
لان عكس نقيض العكس ح يكون لا شيء من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان
كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس منافيا للاصل المفروض الصدق كان حقا
فالنقيض ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا تنعكس كنفسها
ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف
على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن ان يكون
ما يصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون ما يصدق
عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال
انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق
بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور
والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا تنعكس كنفسها هذا مذهب المتاخرين واما القدماء القائلون
بانعكاسهما كنفسهما استدلوا بوجوه ثلثة الخلف والعكس والافتراض واجاب المتاخرون عن
ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول

والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسها واما على مذهب الفارابي
من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتاخرين والقدماء كلهم
متفقون على انعكاسهما اي الممكنتين كنفسهما اي لسلب الممكنتين لعدم تحصل منشأ الاختلاف اذ
الامكان من الطرفين ومنشأ المثال الذي ذكر سابقا لا لصدق الاصل على مذهب الفارابي
لان قولنا لا شئ من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى وههنا اي
في انعكاس الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين رازي في الملخص
الذي صنفه وهو اي الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت
ما فان سلبها ممكن لصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما ولا معنى
لامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة
والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات والا اي وان لم يكن الممكن ممكنا
دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فالسلب الدائم
ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان السلب الدائم مع
الانعكاس لصدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لا شئ من الانسان
بكاتب دائما وهذا اي صدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما مع لصدق نقيضه وهو بعض
الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المحال من فرض الممكن اي من فرض وقوع الممكن والا
وان لزم المحال من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال
فهو اي المحال يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حقا هف حاصل الشك ان
السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المحال فان الكتابة ممكن للانسان غير ضرورية لفرد
منه في وقت فسلبها ممكن اذ لا شئ بامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فصدق
قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه
ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون في سوى
ذلك البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى
الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب
الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام
امكان السلب امكن دوام السلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم فيمكن ان

ان يصدق لا شيء من الانسان بكاتب دائما فلو وقع امكان السلب الدائم لوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وقد ثبت صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما فيصدق عكسه وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما وهذا مح ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو نقيضه وصدق احد النقيضين يستلزم استحالة الآخر والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا مح لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه مح وقد فرض امكان السلب الدائم فلا يلزم منه مح فلم يلزم المح الا من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل ههنا صادق والعكس باطل وهو خلاف المقرر وبهذا التقرير اندفع المنع بانه يجوز ان يكون المح من كون الواقع دائما الا من وقوع الامكان فان الدوام صفة الامكان لا غير فاذا وقع يجوز ان لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر اذ المص مبنى هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مساغ لقوله اذا وقع لجواز ان لا يكون دائما اذ هو مبطل التلازم ومبنى الشك عليه فافهم وحله اى حل هذا الشك انه اى الشان لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام فاذا لم يكن التلازم بينهما لم يلزم المحذور اذ كان مبناه على هذا كما عرفت فى تقريره حاصل الحل ان دوام الامكان لا يلزم منه امكان الدوام فقول الشاك فالسلب الدائم ممكن ممكن غير مسلم واثبات الانقلاب يستحيل عند عدم التسليم فى حيز البطلان اذ استحالة الانقلاب يستدعى دوام الامكان لا امكان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة فى بعض الاوقات ضروريا وفى بعضها ممكنا وامكان السلب فى هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق فى جميع الاوقات ان سلبها فى هذا الوقت المعين ممكن فدوام الامكان عبارة عن تحقق امكان الشئ فى جميع الازمنة ودوام الشئ عبارة عن تحققه فى جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول تحقق الثانى اذ يجوز ان يصدق فى جميع الازمنة ان الشئ لا يابى عن نفس الوجود ومطلق التقرر ولا يتحقق فى جميع الازمنة كما يظهر من التائيد لقوله الا ترى اى المخاطب الى الامور الغير القارة اى الامور التى لا تجتمع اجزاءها فى ان واحد كالحركة وما يتخذ وتحدد بها كالزمان فان امكانها اى امكان تلك الامور الغير القارة دائم بان يق فى جميع الاوقات انها ممكنة ودوامها اى دوام تلك الامور بان يق وجودها دائمة غير ممكن والا لم يكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكارى فقال بل يشك على صيغة المجهول او المعلوم بحذف الفاعل اى يشك بمعنى انه لا ينبغى الشك لاحد فى ان بقاء الحركة مح لذاتها ولا شك فى استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع

اجزائها في ان واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة في
جميع الازمنة لامتناع بقائها بداهة ولا يشك احد في ان بقائها مع لذاتها وامكانها دائم
والا لزم الانقلاب فيختلف دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد
عن هذا الشك بانه ان اريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت
الكتابة ليس بضروري للانسان بالذات فامكان سلبها مسلم ودوام هذا الامكان يستلزم
لامكان الدوام واما انه لا بد ان من فرض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتي قد يلزم
منه المح كعدم العقل الاول فانه ممكن ذاتي يستلزم عدم الواجب وهو مح بالذات وان اريد
بالامكان سلب الضرورة المطلقة اعم من ان يكون ذاتيا او غيره فامكان سلب الكتابة عن
جميع الافراد الانسان بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان يكون الكتابة المتحققة في بعض الافراد ضرورية
بالغير او لا بد لها من علة فيكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات
الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشئ يستلزم بطلانه فتامل ومن ههنا اي من اجل ان
دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام يستبين اي يظهر ان ازلية للامكان بمعنى انه ممكن
من الازل وجوده وامكان الازلية اي الممكن وجوده في الازل لا يتلازمان اي ليس بينهما
تلازم بحيث يستلزم احدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي ثابت في الازل كان
الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشئ متصف بالامكان اتصافا مستمرا غير
مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا ازلية ممكنة كان الازل ظرفا للوجود فصار معناه ان
وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني
لجواز ان يكون وجود الشئ في الجملة امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا
اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات
لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه ما من الوجوه وليس كذلك وهذا التعريض على السيد
السند القائل باستلزام ازلية الامكان امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقف
بان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من اجزاء
الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم
يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل معا ايضا
وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر

الی ذاتہ فازلیۃ الامکان مستلزمۃ لامکان الازلیۃ واستلزام امکان الازلیۃ لازلیۃ الامکان
ظاہر فبینہما تلازم ورد ہذا الاستدلال بان قولہ فی شئ من اجزاء الازل فی قولہ لم یکن ہو
مانعا من قبول الوجود اما متعلق لقولہ مانعا او لقولہ بالوجود فعلی التقدیر الاول ہو بعینہ ازلیۃ
الامکان لیس سواہ وعلی التقدیر الثانی ہو اول المسئلۃ والنزاع فیہ فمن قال بعدم التلازم
بینہما فکیف یسلمہ فہو مصادرۃ علی المطلوب وقد یمنع قولہ لابد لا فقط بل ومعا ایضا وبیان
القول بانہ اذا کان مستمرا فی الازل لم یکن ہو مانعا من قبول الوجود فی شئ من اجزاء الازل
ان ارید منہا الاستمرار ای عدم المنع من الوجود مستمرا فی جمیع اجزاء الازل فہی ممنوعۃ بجواز ان
یمکن لہ الوجود فیما لایزال فی الازل وان ارید منہا اعم من استمرار الوجود بان یزیل الوجود
فہی مسلمۃ لکن لا یلزم المطلوب فانہ استمرار عدم منعہ من الوجود فی جمیع اجزاء الازل وہو غیر لازم
واللازم اعم منہ فافہم فانہ دقیق وقد ینتقض ما جرا نہ فی استلزام بقاء الامکان لامکان
البقاء واستلزام زمانیۃ الامکان لامکان الزمانیۃ فیلزم امکان بقاء الحرکۃ والزمان وامکان
وجود ما ہو لہ الوجود فی الزمان بل فی الازمنۃ الغیر المتناہیۃ فحاصل الکلام ان امکان
الوجود من حیث ہو نفس التیمر لا یستلزم امکان الوجود المخصوص الذی ہو الوجود الازلی
من حیث ہو ازلی ضرورۃ عدم استلزام امکان العام الامکان الخاص لجواز ان یکون
وجود الشئ ممتنعا فی الازل مع ثبوت امکانہ فیہ ہذا ای خذوا فلفظ ہا اسم فعل وذا اسم اشارۃ
ویحتمل ان یکون الفعل محذوف والہاء للتنبیہ دخلت علی اسم الاشارۃ وہو مفعولہ والخاصتان
ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ السالبتان تنعکسان الی عامتین ای المشروطۃ العامۃ
والعرفیۃ العامۃ لا مطلقا بل الی المقیدین مع اللادوام فی البعض واما انعکاسہما الی
العامتین لازمتان للاعم منہما وہو المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ فانہما تنعکسان الی
نفسہما ولازم الاعم لازم الاخص فیکونان لازمتین للخاصتین ایضا فینعکسان الی عامتین
واما تقییدہما باللادوام فی البعض لان اللادوام الاصل موجبۃ مطلقۃ لکون الاصل سالبۃ
مقیدۃ بہ واللادوام یخالف فی الکیف لما ہو قید بہ فیکون موجبۃ مطلقۃ کلیۃ لکونہ اشارۃ
الی مطلقۃ عامۃ وہی ای الموجبۃ المطلقۃ انما تنعکس الی موجبۃ جزئیۃ مطلقۃ والجزئیۃ لازمۃ اللادوام
الاصل وہو لکونہ جزءا من المرکبۃ لازمۃ لہا ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق لا شئ من
الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل وہی تنعکس

الى قولنا لاشيء من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائما في البعض اي بعض
ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما فاشار
المصرح الى عدم انعكاسها الى كلية بقوله ولو تدبرت اي تاملت حق التامل في قولنا لاشيء
من الكاتب بساكن وحذف قيد الاصابع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن
الاصابع بالفعل تيقنت اي علمت علما يقينيا لا شبهة فيه انهما اي الخاصتان لا تنعكسان كنفسيهما
الى الخاصتين مع قيد اللادوام في الكل فانه يكذب العكس الكلي في المثال المذكور وهو
قولنا لاشيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اي كل ساكن كاتب بالفعل لان احد
جزئيه وهي المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما
كالارض فتقييد باللادوام في البعض لصدق العكس كما عرفت ولا عكس للبواقي قال في
الحاشية وهي العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط
والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها
اي اخص البواقي الوقتية فانها تحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لا تنعكس الى الوقتية
اي الممكنة يعني الى الاعم من القضايا كيف تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص في عكسها
بدون الاعم يلزم وجود الاخص بدونه فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن
الاعم لازما صادقا في عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس
الى قضية اصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس
الاعم وبين المصرح عدم انعكاس الوقتية بقوله لصدق قولنا لاشيء من القمر بمنخسف بالتوقيت
اي وقت معين وهو وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اي كل قمر
منخسف بالفعل مع كذب عكسه وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق نقيضه وهو كل
منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذي هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة
فلا يصدق في عكسه قضية اصلا ولما فرغ المصرح من بيان عكوس السوالب الكلية شرع
في بيان عكوس السوالب الجزئية فقال ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانهما اي الخاصتان تنعكسان كنفسهما الى
ان يكون عكس الخاصتين خاصتان لان الوصفين اي وصف الموضوع ووصف المحمول
متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول حين الاتصاف وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ليس

لساكن ما دام كاتبا اذ معناه سالب المحمول عن ذات الموضوع ما دام متصفة بوصف الموضوع
فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما فی ذات واحدة وقد اجتمع الی الوصفان فيهما ای
فی تلك الذات الواحدة بحكم الجزء الثانی من الاصل هو مثلا قولنا لبعض الكاتب ساكن بالفعل
اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات ای ذات الموضوع
لما لم يكن ب ای لم يصدق عليه المحمول ما دام ج ای ما دام اتصافها بوصف الموضوع لا يكون
تلك الذات ج بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع ما دام اتصافها بوصف المحمول هذا هو الممكن
وهو المطر حاصله ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين تنعكسان الی المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع
ما دام كاتبا بالضرورة او بالدوام لا دائما ای بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق فی عكسه بعض
الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما ای بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب
التی نفرضه ضاحكا وغيره مثلا متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن بوصف المحمول وهو
السكون فالوصفان متنافيان لا يجتمعان فی تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل
وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما سالبتان ويحكم فيهما بسلب احدهما عن الآخر
ما دام الوصف فكيف يجتمعان فی ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانی وهو اللادوام
من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها
الوصفان هو ذات الكاتب الذی نفرضه ضاحكا لما لم يكن متصفة بوصف المحمول وهو سكون
الاصابع ما دام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا يكون متصفة
بوصف الموضوع وهو الكتابة ما دام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع وهو المطر
المفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت ان الدليل الذی
يثبت به انعكاس الخاصتين يجری فی اثبات انعكاس العامتين ايضا فالعكس من السوالب
الجزئية العامتان ايض فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتين ببيان
جريانه ان الوصفين متنافيان فی قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا متنافيان
فما هو ساكن ليس بكاتب والانسان كاتبا فی بعض الاوقات كونه ساكنا فقد اجتمع لهما
فی ذات واحدة وقد كانا متنافيين بعد فثبت ان لبعض الساكن ليس بكاتب ما دام
ساكنا قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ونفسها واقعة وصف الواقعتين

ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس
بانسان مادام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات لبعض الحيوان كالفرس
مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان فيصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف
الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت
واما عدم انعكاس ما سوى الخاصتين من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى
الممكنة كما عرفت فلا تنعكس ما فيهما اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر وا
ما من البسائط فلان اخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان
ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم
ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس
الموجبات فقال ومن الموجبات اي من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الجز فيما
اي الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتيتان اي الوقتية والمنتشرة من المركبات
والمطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة اي يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا
صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما او لا بالضرورة او في وقت معين او في وقت ما لا دائما
او بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه بالخلف بان نقول
لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة ليصدق نقيضه وهو
لا شيء من الكاتب بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان يجعل كلية كبرى الشكل الاول
والاصل لايجابه صغراه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكاتب بانسان فينتج بعض
الانسان ليس بانسان دائما هف وما يلزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار نقيض
العكس باطلا يكون العكس حقا وبالافتراض اي قد يستدل على العكس بالافتراض وهو اي
الافتراض ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه اي على هذا الشيء وصف الموضوع ونحمل
قضيته ووصف المحمول ونجعل قضية اخرى فنقول نفرض ج الموضوع الذي هو ب في قولنا كل
ج ب د اي تسميته د فد ب صادق اذ ج ب فرض صدقه ود فيه ب محمول على ج ونفرض ج
د فكان عليه وكان ج ب فيكون ما هو عليه وهو د ب الثبته ويصدق د ج لصدق الوصف
العنواني للموضوع عليه بالفعل فيحصل الشكل الثالث من القياس هو كل د ب وكل د ج فبعض ب ج
بالفعل اي نتيجة من الشكل الثالث لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى

ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث دكان موقوفا على انتاجه فصار
دوراً فكيف يثبت بالافتراض المستلزم له لانا نقول تبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث
بطريق آخر لئلا يلزم الدور وتدقيق في الجواب ان عادة القوم وان جرت في ترتيب الافتراض
على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف
ثالث يكون وسطا اذ الشيء المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع غير معنون لوصف الموضوع
لانه يحمل هذا الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه اويق ليس المقصود اثبات المط بالافتراض
على هذه الهيئة بل المراد اثبات المط بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة
يحمل احدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول يثبت له الموضوع وهذا هو المط وبالعكس اي يستدل
على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان العكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة
كقولنا لا شيء من ب ج دائما في المثال المفروض ليرتد العكس الى ما ينافي الاصل اي ينافي اصل
القضية سواء كان مناقضا له او ضده وهو لا شيء من ج ب دائما فانه ينافي الاصل وضده لو كان
كليا نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئيا نحو بعض ب ج فلذا اورد لفظ المنافي دون المناقض
فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكسا
لها اذ العكس يكون اخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم نفي لزوم
الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص
القضايا المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافي وصف الموضوع
والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا لا يصدق
كل منخسف مضي بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضي منخسف حين هو مضي وعدم انعكاس الاخص
يستلزم عدم انعكاس الاعم لائق ان ح تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر
حال البواقي مع ان كل منها ينعكس الى مطلقة اعم منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس
الاخص فحال عكس البواقي لا يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وينعكس الدائمتان اي
الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة والعامتان اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة
حينية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف
والافتراض والعكس اما انعكاس الدائمتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف
بانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية ليصدق نقيضها معهما وهو السالبة الكلية العرفية

الدائمة واذا ضم لك الاصل ينتج سلب الشيء عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان او بعضه حيوان
بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان صدق
نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا وانضم مع الاصل وهو بعض الانسان
حيوان او نقول بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان او
ليس بعضه بانسان دائما ما دام انسانا وهذا هو سلب الشيء عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين
الى حينية مطلقة والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وتنعكس الخاصتان اى المشروطة
الخاصة الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اى تنعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتي
اما اللزوم الحينية فلان لازم العام وهو ههنا العامتان والحينية لازمة لهما كما عرفت لازم للخاص وهو
ههنا الخاصتان فيكون الحينية لازمة لهما ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم اللادوام في العكس
فلولاه اى لولا ذلك اللزوم لدام العنوان اى عنوان الموضوع اعنى ج فدام المحمول في الاصل
بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط فالمعنى لدوام الجيم وقد فرض المحمول اعنى ب في
الاصل وهو ب لا دائما هف فيصدق بعض ب ج حين هو ب لا دائما وهو المط حاصله ان اللادوام
لو لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق و
والا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما لدوام الباء بدوام الجيم وقد فرض في الاصل ان ج
لا دائما هف فيصدق اللادوام وهو المط فصل عكس النقيض اى تبديل نقيضي الطرفين اى نقيض
الموضوع ونقيض المحمول في الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية واطلاقه ايضا
على معنيين المصدري والقضية الحاصلة بعد التبديل كاطلاق العكس المستوى عليهما والمراد
من تبديل نقيضي الطرفين ان يوضع نقيضهما لهما وتجعل نقيض الثاني جزءا اولا ونقيض الاول
جزءا ثانيا مع ابقاء الصدق اى لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدقها
الاصل وابقاء الكيف اى الايجاب والسلب بمعنى انه كان الاصل

قوله والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا تقرير الافتراض انا نفرض ذات الموضوع شيئا ويصدق عليه
وصف المحمول ما دام ذاته موجودا فوصف المحمول والموضوع يجتمعان في بعض اوقات وجوده وبعض اوقات
الموضوع بعض اوقات المحمول فيصدق زيد حيوان بالفعل في بعض اوقات وجوده وزيد انسان في بعض اوقات
فيصدق بعض الحيوان انسان حين هو حيوان بناء على ان اوقات وجود الانسان هي اوقات وجود الحيوان فاذا
صدق بعض الانسان حيوان بالضرورة ما دام ذاته موجودة صدق بعض الحيوان انسان حين هو حيوان لان

وجد الحيوان بدون الانسانية واما العكس فان العكس نقيض العكس لير دالي منافي الاصل كما عرفت سابقا ١٢ خادم احمد

موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتاخرين من المنطقيين فعكس النقيض جعل نقيض الجزء الثاني من الاصل سواء كان محمولا او تاليا جزءا اولا من العكس بان يكون موضوعا او مقدما له وجعل عين الجزء الاول من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا او مقدما جزءا ثانيا من العكس بان يكون محمولا او تاليا له مع مخالفة الكيف اي الايجاب و السلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لا انهما صادقان في الواقع هذا اصطلاح المتاخرين باعتبار المعنى المصدري وقد يطلق على القضية التي هي احدى القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق ووجه تسمية هذا العكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيضي الطرفين وعكسهما واما على اصطلاح المتاخرين فبالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه و عكس بان يجعله جزءا اولا بالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد نقيضه وقال في بعض الشروح وجه عدول المتاخرين عن مذهب القدماء مع كونه اسهل ان المتاخرين زعموا ان اولئك القدماء حكموا بان عكوس الموجبات نقيضين والسوالب بهذا العكس غير تام لورود المنع والنقض اما الاول فلانه اذا قيل اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بانسان والا لصدق وهو بعض ما ليس بحيوان و ينعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا ينافي الاصل لانه كان كل انسان حيوان واذا ضم عكس النقيض اليه بان يقال كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان انتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال فيرد عليه المنع بانا لا نسلم انه لو لم يصدق كلما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل يصدق نقيضه السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بانسان وهو اعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان اذ السالبة اعم من الموجبة لانها قد تصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس لامكان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس

قوله قال في بعض الشروح لعل المراد من بعض الشروح شرح جد جدي قدوة المحققين زبدة العارفين المولوي عبد الحق قدس سره مولانا خادم احمد رحمة الله

بالمعنى الذي ذكره القدماء ليس بصادق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء والامكان والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها منها نحو قولنا كل انسان شيء ولا شيء من اللاشيء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشيء ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شيء هذا في الحمليات واما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لم لا يجوز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما عن جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يوخذ سالبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين في سلبها يستلزم الايجاب وهي يصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق بدونه فتلك لا يستلزم الموجبة الجزئية والبديهية يحكم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمعتبر في العلوم الحكمية والقياسات هو المعنى الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم القضايا السوالب في عكس المستقيم والمستوي فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية اصلا كما يكون العكس المستقيم للسالبة الكلية ولا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وكذلك ينعكس الدائمتان اي الضرورتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض على المشهور وعلى ما قال الشارح الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا ينعكس البواقي وكذا الحال في الشرطيات وبالعكس اي حكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس حينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لا دائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئية والبيان اي الدليل في عكس النقيض ما هو البيان اي الدليل في عكس المستوي تفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر بما في العكس المستوي او الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم وههنا اي في عكس النقيض باعتبار اللزوم شك من

وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع النقيضين لاشريك البارى صادق مع ان عكسه الى عكس النقيض بهذا القول وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب حاصله ان لزوم

عکس النقیض لتقتضی عدم التخلف فی مادة من المواد مع انه تخلف فے بعض المواد فان کل لا اجتماع
النقیضین لا شریک الباری صادق وعکسه کل شریک الباری اجتماع النقیضین کاذب لاقتضاء
الموجبة وجود الموضوع وهو لیس بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا یجوز العقل ثبوت المحمول الا فراد
الموضوع ههنا لعدم المناسبة بینهما بل یجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عکس النقیض عن الاصل فی
هذه المادة فلم یلزم فی کل مادة فانتقض به لزوم عکس النقیض له ولک ان یلزم صدقه ای صدق
العکس فی هذه الصورة حقیقة حاصله انه لا لزوم بین الاصل والعکس فی انه لو صدق احدهما خارجیة
لصدق الآخر کذلک فلا مضائقة فی کون الاصل خارجیة والعکس حقیقیة فیلزم صدق العکس
ههنا حقیقة بمعنی انه لو وجد شریک الباری ویکون متصفا بهذا الوصف یثبت له اجتماع النقیضین
لان المحال یستلزم المحال الآخر فافهم لعله اشارة الی الاستلزام بین المحالین اللذین لیس بینهما
علاقة اصلا ویا دنی العقل السلیم عن التصادق بین الممتنعات من غیر علاقة اصلا واشارة الی
انه لا بد من الموافقة بین العکس والاصل فی الافراد او الی ما هو المشهور من اعتبار امکان
الافراد فی موضوع الحقیقیة والحق الجواب بالتخصیص فافهم ومن ههنا ای من ذلک الالتزام
امکن لک التزام تصادق الممتنعات کلها بان یحمل احدها علی الآخر وبالعکس فان رفع محال
اذا جعل موضوعا لرفع محال آخر بتحصیل قضیة موجبة صادقة فیکون عکس نقیضها صادقا ایضا
فالممتنعات کلها متصادقة فکان الامتناع عدم واحد لا تکثیر فیه اصلا ولا تمایز فی العدمات من
حیث العدمیة وهذا الکلام یحتمل الوجهین الاول ان یکون تفریعا علی التصادق وهو اقرب
الثانی ان یکون دلیلا علی التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تکثیر فیه فی ذاته ولا تمایز فی
افراده من حیث العدمیة وکذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات تحدان فی انفسهما فیصیر
احدهما محمولا علی الآخر لان المراد من الحمل هو الاتحاد فثبت التصادق بین الممتنعات کلها او لزم
التصادق فی البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع والامتناع عدم واحد مشترک فی جمیع
الممتنعات کلها فامکن ذلک الالتزام فی الجمیع وایراد کلمة کان دالة علی الشک اما بان لنا بحث
بالدلیل کون مطلق العدم بمعنی واحد لا فرد من افراده فکونه معنی واحدا لا یصیر منفصلا واما لان
التزام التصادق فی الشکل لا یدل علی کونه معنی واحدا لاحتمال الاشتراک اللفظی فتامل فیه کما
ان الوجوب وهو ضرورة الوجود وجود واحد ای اثبات واحد هذا تائید وتشبیه لکون الامتناع
عدما واحدا ویحتمل الاشارة الی الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان یکون

معنى واحد او الا لم يبق التقابل بينهما و به يتم الدليل على توحيد الواجب و يندفع به شبهة ابن
كمونة في توحيده تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون للواجب هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما و منتزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب
وجه الاندفاع ان مفهوم الوجوب الذاتي يقتضي حيثية الوجود و التشخص و عينيته جميع كمالاته فهو
بازاء جميع ما هو في هوية الواجب تعالى من الماهية و الوجود و التشخص و غيرها فلا يقع هذا المفهوم
على هويتين و الا لكانت احدى هاتين الهويتين بعينها هي الاخرى و تلك الهوية بعينها هويتين
متباينتين في الوجوب الذاتي نفس تأكد التقرر و محض الوجود و الواحد القائم بنفسه فمن ههنا يتم
البيان في توحيد الواجب تعالى فتلخيص الكلام انه كما ان الوجوب وجود فواحد كذلك الامتناع
عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر في الممتنع من النقصانات فكما ان الوجوب الذاتي يستحيل ان يقع
على هويتين كذلك الامتناع يستحيل ان يقع على ذاتين ممتنعين و المفهومات المستحيلة كشريك
البارى و اجتماع النقيضين و الخلاء و غيرها كلها عنوانات الذات الواحدة الممتنعة و الحقيقة الباطلة
المعدومة فتفكر و تأمل و تأكدا اي تقرر عطف على امكن اي من ههنا تأكد التجويز للعقل في استلزام
المحال محالا مطلقا سواء كان بينهما علاقة او لا وجه التأكيد انه ثبت بما ذكر في هذا المقام
من صدق العكس حقيقة من غير علاقة بين المحالين في الصورة المذكورة ان الاستلزام
بين الشيئين اما ان يكون بينهما علاقة او يكونان من الممتنعات و المحالات و فيهما التصادق
فاستلزام احدهما الاخر لا يقتضي العلاقة و الثاني اي الوجه الثاني من الوجهين لا شك فيه لما
كان موقوفا على تمهيد مقدمة فقال و التمهيد اي تصليح مقدمة و تسويتها اولا في القاموس
تمهيد الامر تسويته و اصلاحه و هي اي المقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده اي وجود الشيء رفع
عدم واقعي اي نفي عدم في الواقع كان هذا الشيء الذي لا يكون من وجوده رفع عدم في الواقع
موجودا دائما بحيث لا يسبقه عدم اصلا اذ العدم اللاحق لا سبيل اليه للاجماع على ان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه و الا اي و ان لم يكن موجودا دائما بل يكون له عدم ثم وجد استلزم وجوده رفع
ذلك العدم و الا اجتمع النقيضان ثم اذا اجتمع يثبت هذه المقدمة فنقول كلما وجد الحادث اي
الذي وجوده بعد العدم استلزم وجوده اي وجود هذا الحادث رفع عدم في الواقع و لا
شك انه صادق و هو اي هذا القول ينعكس بهذا العكس اي بعكس النقيض الى ما اتى في المقدمة
الممهدة اذ عكسه كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث و المقدمة الممهدة

ان کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما ولا شک فی المنافات بینهما فالعکس کاذب مع صدق الاصل فانتقض القاعدة الکلیة من لزوم العکس للاصل فان قلت ان المراد منافی کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یوجب الحادث هو الحادث ومعناه ان الحادث لو لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یوجد ونفی المقدمة الممهدة لیس ذکر الحادث لیکون منافیا لما قلت والمراد بکلمة ما فی المقدمة الممهدة شامل المسمی بافتخار الشیاطین و حاصل تقریرها بعد تمهید المقدمة الممهدة ان الحوادث الیومیة وکذا سائر الجائزات والممکنات لا یستلزم وجودها فی الواقع رفع عدم واقعی والا لکان الاستلزام لازما لوجود الحوادث اذ لم یکن لازما لبطل اصل الملازمة فکان الاستلزام رفع واقعی لازم لوجود الحوادث والعکس یستلزم رفع اللازم ورفعه یستلزم رفع الملزوم فعلی تقدیر عدم الاستلزام یلزم عدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ هی نقیض وجودها دائما وما ینافیها باطل فثبت ان وجود الحوادث غیر مستلزم لرفع العدم فیلزم ان یکون موجوده دائما فاذن یلزم قدم العالم بجمیع اجزائه قد ما دهریاهت والعقلاء نفی وقعها کالجبازین فی الصحاری ورقعة المصر لقوله للقدیم والحادث فیثبت وجود الحادث ایضا دائما وقد یثبت العکس لنقیض عدم وجودها فحصل المنافات فیلزم المحذور واصل هذا الشک منقول عن ابن کمونة وحله ای حل هذا الشک منع المنافات بین الموجبتین وان کان تالیهما ای تالی هاتین الموجبتین نقیضین بان یکون احدهما نقیضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهی قولنا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما وعکس النقیض وهو قولنا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یکن موجودا لا منافات بینهما لیلزم کذبه ولیثبت ما قال ابن کمونة لانهما قضیتان لزومیتان تالیهما وهما قولنا کان موجودا وقولنا لم یکن الحادث موجودا نقیضین ولا یلزم منه التناقض بین القضیتین لجواز کون المقدم فیهما محالا لاستلزام النقیضین بناء علی استلزام المحال للمحال فصدق العکس وبطل ما قال ابن کمونة قال سید العلماء وسند الاولیاء حافظ سنة سید المرسلین والبالغ لاقصی مقامات العارفین مولانا نظام الملة والدین قدس سره ان تلک المقدمة لیست متصلة بل حملیة ولعله لم یرد ما تم ای ظاهر العبارة بل اراد انه کل شئ لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشئ ما یعم الموجود والمعدوم فالکبری ممنوع وان اراد به الموجود فلا یلزم کذب النتیجة فان المحال علی ما نص علیه هو مجامعة الثبوت للنفی فی الواقع فهی غیر لازمة من تلک

فان تقدير عدم استلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين العدم العرضي
والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع
الاستلزام المأخوذ فيهما ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون من بدء
والامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود رفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر
كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ لا عدم ههنا اصلا والثاني رفع
الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم
البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيهما على النحو الاول وههنا على
النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بعضهم بان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم
بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع ايضا لازما لابقاء اصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم
باي نحو كان من بدء الامر وعدما بعد تحققه يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع في
الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها فح يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هي تحكم لوجود الحوادث
دائما اذا كان رفع الاستلزام من بدء الامر وهذا الحكم لعدمها على جميع الانحاء ولا شك في
المنافاة بينهما فافهم ولهذه اي لتلك الشبهة تقريرات كثيرة مختلفة بحسب اختلافات المقامات مزلة
الاقدام اي لا يستقر الاقدام بل تتزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده رفع
عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد
الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في الازل ووجد
فيما لا يزال استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه
اي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع واقعي وهو ينعكس الى ما ينافي الكبرى المثبتة و
ومنها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم
واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الحملية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى
انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده
رفعا للعدم وهي ينعكس بعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم
بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع العدم ملزوما لاستلزام رفع العدم ايضا لان المستلزم
للشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان

لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور بيانه في الكبرى لما ثبت
فيكون باطلا فيكون لزومه وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فثبت ان
اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتي القياس
احدهما ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامهما نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود وهذا
فافهم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كمونة
وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة وغيرها من الكتب المصنفة المبسوطة ويكفي
هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي
مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال فصل الموصل الى التصديق سواء كان ظنيا او قطعيا
حجة ودليل ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل
مع الحجة وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا بد من مناسبة بين
الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق وذلك المناسبة اما باشتمال اي باشتمال الدليل
على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول
على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما
كما في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر لعلة الجامعة تشملهما او استلزام
اي يكون ذلك المناسبة باستلزام الموصل التصديق من غير اشتمال كما في القياسات
المركبة من المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي
القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المظ فالاول مشتمل على اطراف النتيجة
ومادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق
وهو ان العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو ان
العالم حادث ومشتمل عليه لذكرها في مقدمتيه والثاني مستلزم للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس مستلزم لهيئة النتيجة في
الاول وينحصر اي الموصل الى التصديق في ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل لان
الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او على الكلي او بالجزئي على الكلي او بالجزئي على الجزئي الآخر
فالاول القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث يفيدان

الظن لا الجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا مقدمته عليها وقال والعمدة في الايصال القياس
لافادة الجزم دون الاخريين وهو اى القياس قول مؤلف قال في الحاشية وذكر
المؤلف بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع
ذكر المؤلف مستدرك والامكان حاصله ان القياس لفظ مركب ومؤلف وظاهر انه تكرار
لاطائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما اتى بها ليدل على ان بين اجزاء القياس مناسبة
فلا يلزم الاستدراك وقال البعض الظاهر المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
جزءه او جزء لفظه على جزء معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف
المعقول وان كان تعريفه للملفوظة فالمراد منه المؤلف الملفوظ فح لا يصلح القول لتعلق من في
قوله من قضايا اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها تبعيضية فصار قول من القضايا
من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المؤلف
ولا يراد المعنى اللغوي ليصح تعلق من به وليصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو اريد
بالقول المعنى اللغوي يصح التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا
والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف في المجموع المستعملة في العلوم ولان القياس
لا يتركب الا من قضيتين وخرج به القضية الواحدة المستلزمة لعكسه بالمستوى ولعكسها النقيض
لا يقال ان القضية البسيطة خروجها ظاهر واما المركبة المستلزمة لعكسها يصدق عليها انها مركبة
من القضايا فخروجها في حيز الخفاء لانا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في
العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان واعترض بان المراد
في قوله من القضايا اما هي قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول يلزم دخول الشرطية
المستلزمة لعكسها في تعريف القياس اذ اطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت ادوات
الشرط وتعلق بها الاذعان صارت قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركب من الشعريات
لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي تخيلات ويمكن الجواب باختيار
الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القريبة من الفعل فالشرطية ليست كذلك اذ ادوات الشرط
مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب
نفس الامر او بحسب الظاهر فالقضايا الشعرية ان لم يكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر
لاظهار التصديق فيها ليفيد قبضا وبسطا يلزم عنها اى عن القضايا بالذات اى لذات القضايا

مع قطع النظر عن مقدمات اخرى قول آخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صورة القول
المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية
مادة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لا شيء من الانسان بجماد لكن لا يلزم
من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة اخرى نحو قولنا لا شيء من
الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهي كاذبة فيعلم ان
صدقها في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل ايضا لانه لا لزوم فيهما بالنظر
الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسر فيه ان اللزوم منوط باندراج الاصغر
تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في الاقتراني وباستلزام المقدم للتالي كما في الاستثنائي
والاندراج في الاستقراء والتمثيل اذ لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي وكذا لا
علاقة بين الجزئين لكن الا بوجود علة جامعة بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخرجوا اي المنطقيون عن تعريف القياس باللزوم الذاتي اي
بقيد اللزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ما يكون اي القياس الذي يكون اللزوم
فيه لمقدمة اجنبية والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية الملزومة
في كلا الطرفين او غير لازمة لشيء من القضايا بالصورة وقد تخصيص المقدمة الاجنبية بمقدمة
غير لازمة والمقدمة الغريبة ما يكون غير مشاركة لشيء من مقدمات القياس سواء كان لازما
او غير لازم هذا في بعض الشروح[1] اما غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في القياس المساوات
وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبيل تسمية الكلي باعتبار بعض افراده فان بعض افراد هذا
القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساوات امرين
وعدم التفاوت في النسبة الى امر فان ملزوم لب و ب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوات
لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكونان متساويين في النسبة الى ج
باللزومية وهو اي القياس المساوات مركب من قضيتين متعلق محمول القضية الاولى اي متعلق
محمولها لا نفس محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو ا مساو لب و ب مساو لج فاعل يلزم منه
اي من هذا القياس المساوات بواسطة مقدمة اجنبية وهي كل مساو

---

[1] قوله هذا في بعض الشروح لعل المراد به شرح جد جدي قدوة العارفين زبدة السالكين المولوي
عبد الحق قدس سره ١٢ مولانا خادم احمد سلمه

ولمساوی ج مساوی ج امساوی ج فقوله امساوی ج فاعل یلزم فهذه المقدمة المذکورة اجنبیة لکونها غیر
مشارکة للشیء من الطرفین وغیر لازمة لتخلفها فی بعض المواد فحیث یصدق تلک المقدمة الاجنبیة کاللزوم
بان یقال اللزوم لب وب ملزوم لج یلزم منه ا ملزوم لج بواسطة قولنا کل ملزوم الملزوم ملزوم
ولازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان ملزوم الحیوان والحیوان ملزوم الجنس فیلزم
الانسان ملزوم الجنس فیکون الجنس لازما له فصح قولنا الانسان جنس مع انه لیس کذلک
قلت المراد للزوم فی التحقق لا فی الحمل فالجنس متحقق فی الانسان وان لم یحمل علیه والتوقف
بان موقوف الموقوف علی شیء موقوف علی ذلک الشیء نحو ا موقوف علی ب وب موقوف علی
ج فیلزم منه ا موقوف علی ج فان قلت ان الطلاق موقوف علی نکاح والنکاح موقوف علی
تراضی الطرفین مع انه لیس کذلک قلت المراد بقولنا النکاح موقوف علی تراضی الطرفین تراضیهما
فی النکاح لا مطلقا فینتج ان الطلاق موقوف علی تراضی الطرفین فی النکاح وهذا صادق
لان اذا لم یوجد التراضی فیه لم یتحقق النکاح فکیف یتحقق الطلاق الذی هو فرعه والظرفیة کما فی
قولنا الدرة فی الحقة والحقة فی البیت ینتج ان الدرة فی البیت بواسطة کلما هو فی الشیء
الذی هو فی الآخر یکون فیه قال فی الحاشیة قالوا وکالظرفیة مثل الدرة فی الحقة والحقة
فی البیت والحق ان ذلک اذا لم یکن خصوصیة الظرفیة جهة التقابل لئلا یرد نحو قولنا المفهوم
فی الذهن والذهن فی الخارج فتدبر انتهی حاصله ان الظرفیة کاللزوم اذا لم یکن خصوصیة
الظرفیة جهة التقابل بین المظروف والظرف کما فی المفهوم والذهن فان بینهما التقابل بان
الذهن ظرف وههنا الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو هذا الذهن وهذه الخصوصیة جهة التقابل
بین المفهوم والذهن فلا یلزم ههنا ان یکون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم ولیس الظرفیة
المطلقة کاللزوم ولا یلزم کون المفهوم فی الخارج وذلک ان تقول ان الظرفیة لا یجب
ان یکون ظرفا حقیقة بان یکون فی ظرف الظرف کما کان فی ظرفه فیلزم وجود المفهوم
فی الخارج بواسطة ان الذهن موجود فی الخارج وهو فیه فیکون بواسطة ایضا موجودا
فیه لا بالذات کما فی الذهن ولا استحالة فیه وانما استحیل کون المفهوم موجودا فی الخارج
کما کان فی الذهن وبالذات وههنا غیر بین ولا مبین لا یقال ان قولنا المفهوم لیس بموجود فی
الخارج صادق واذا کان موجودا فی الخارج بواسطة وجود الذهن فیه یلزم اجتماع النقیضین
ای وجوده وعدمه فی محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته لیس من جهة واحدة لانا

اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فمختلف الجهتان ولابد فی التناقض من اتحاد
هما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين لصدق تلك النتيجة فی المقام الذی يصدق فيه المقدمة
المذكورة كما عرفت فی الامثلة المذكورة وفيما ای فی المقام الذی لا يصدق تلك المقدمة فلا
لا يصدق النتيجة فيه كالتناصف بان يقال النصف لب وب النصف لج لا يلزم منه ان النصف لج اذ
ههنا لا يصدق المقدمة الاجنبية وهی ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا
لا نصفا والتضاعف كما فی قولنا ا ضعف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان ا ضعف لج
فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا والتباين كما فی قولنا ا مباين لب وب مباين لج فانه
لا يلزم منه ا مباين لج اذ مباين المباين لا يلزم ان لا يكون مباينا بل قد يكون اعم فی البعض
واخص فی البعض ومساويا فی البعض كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان فانه اعم من
الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه اخص منه وكالانسان المباين للفرس
المباين للناطق فانه مساو له ولا يختل الحصر ای حصر الدليل والحجة فی اقسام ثلثة باخراجه ای
باخراج القياس المساواة فانه ای الحصر فی الثلث للموصل بالذات هذا جواب سوال مقدر
تقريره ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس يبطل الحصر الحجة فی الثلث القياس
والاستقراء والتمثيل اذ هو يدخل فی الاستقراء والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار
موصلا الی التصديق فخرج موصل آخر سوی الثلثة فلم يبق حصر الموصل الی التصديق فيها مع انهم
حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر فی الثلث للموصل بالذات الی التصديق لا للموصل المطلق
اليه فالقياس المساواة وان كان موصلا الی التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات لتخيل الحصر
وانما مع تلك المقدمة ای المقدمة الاجنبية فراجع الی قياسين لا الی قياس واحد كما انه الی
القياس المساواة قياس بالنسبة الی ان ا مساو لمساو لج وهذه نتيجة القياس المذكور
واذا انضم هذه مع المقدمة الاجنبية فصار قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نسلم ان القياس
المساواة لا يكون موصلا بالذات بل اذا انضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الی
النتيجة المطلوبة كقولنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج ا مساو لمساو لج واذا ضممت مع المقدمة الاجنبية
بان يقال ا مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه ان ا مساو لج وهو المطلوب
فكان موصلا بالذات الی هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوی
الثلثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام فی ان الموصل الواحد بالذات الی التصديق

ينحصر في ثلثة والقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى
قياسين ثم وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يخل به
فالقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا أ مساو لب وب مساو لج وكل مساو لمساو لج
فهو مساو لج قياس كما انه اي القياس المساواة قياس بالنسبة الى ان أ مساو لمساو لج
فصار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران احدهما ان النتيجة
المطلوبة يلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والآخر ان هذه النتيجة يلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة
اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار
الثاني وان كان موصلا بالذات داخلا فيه لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر
باخراجه عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك
لفقدان الاول في الاول والثاني في الثاني فافهم وتكرار الحد الاوسط بتمامه اي بتمام الحد
ما دل على وجوبه اي وجوب هذا التكرار دليل هذا دفع ايراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار
الاوسط لان المشهور تنبيه ان كل قياس اقتراني مركب من مقدمتين يشتركان في حد وليس
في القياس المساواة هذا الاشتراك اذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا أ
مساو لب وب مساو لج المتكرر فيه هو ب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة التي يلزم منه بالذات
حاصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج في الجملة واما تكرره بتمامه
لا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك ان مقدمتي القياس المساواة وهما أ مساو لب
وب مساو لج يستلزمان بلا واسطة امر آخر للنتيجة وهي أ مساو لمساو لج فعلم ان التكرار بتمامه ليس ضروريا
بل ما ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرطي يكفي فيه تكرار الجزء ولا يكفي في الحملي اذ لا بد فيه
من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم
تعدي الحكم في الكبرى من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المقدمتين اصلا
وجه الدفع ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام ههنا
واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا في جميع المواد فهو في حيز الخفاء لا بد من مبين فافهم
اما المقدمة اجنبية لازمة لا يتخلف في مادة من المواد مثلا فصدقت في الحدود بان يكون كل
من طرفي اللازم نقيضا لجزء في الملزوم كما يقول جسم بالجوهر لوجوب ارتفاعه اي ارتفاع

هذا الخبر ارتفاع الجواهر وكلما ليس بجوهر لايوجب ارتفاعه اي ارتفاع ما ليس بجوهر ارتفاع
الجوهر يلزم منه اي من هذا القول بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهي كلما ليس بجوهر
لايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس نقيضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر
فنجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر
ينتج ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري وجها قويا لاخراج هذا القسم اي القياس المبين بعكس النقيض
عن القياس فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم من القياس
بواسطة عكس النقيض وادخال ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي تحكم اذ المقصود من وضع
القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم ولا فرق في استلزام القياس للمقدمات المطلوبة
بواسطة العكس المستوي واستلزامه لها بواسطة عكس النقيض اذ كما يقع في العكس المستوي
متى صدقت المقدمتان صدق احدهما مع العكس المستوي للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شئ
من القديم متغير اذا صدقتا صدق احدهما مع العكس الآخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها
مقامها نحو العالم متغير ولا شئ من المتغير بقديم ومتى صدق احدهما مع العكس المستوي للاخرى
صدقت النتيجة وهي ان العالم ليس بقديم كذلك يجري في عكس النقيض بانه متى صدقت المقدمتان
صدق احدهما مع عكس النقيض للاخرى كما اذا صدق العالم متغير ولا شئ من القديم متغير صدق
احدهما مع عكس نقيض الآخرى بان تترك الآخرى ويقام عكس النقيض مقامها نحو العالم متغير و
لا شئ من اللامتغير بلاقديم ينتج بواسطة عكس النقيض الكبرى وهو لا شئ من المتغير بقديم وهو منتج لا شئ
من العالم بقديم سوى ان منافقة الحدود اي كون احد الحدود بحيث يناقض حدا للآخر في عكس
النقيض البعد اي البعد هذا القسم عن الطبع جدا في الانتقال الى النتيجة هذا بيان الفرق بين القياس
المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج بواسطة عكس المستوي بان في الاول حدود متناقضة بخلاف
الثاني وهذا لا يوجب الاخراج البعد عن الطباع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم
اخراج الشكل الرابع ايضا وفيه ما فيه اشارة الى انه لا فائدة في هذا الفرق اذ المعتبر في القياس
الاستلزام وهو لا يكون الا باعتبار اللازم في نفس ذلك لا فرق بين عكس النقيض والعكس المستوي
بمتناقضة الحدود في احدهما غير مضر للاستلزام ويحتمل ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق
سوى البعد عن الطبع وهو ان العكس المستوي واسطة في الاثبات فقط كالبراهين الآخر واستلزام
النتيجة انما هو بنفس المقدمتين ولا واسطة في الثبوت بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت

ایضا فان لزوم النتیجة موقوف علی ملاحظة المقدمة الی صلہ لعکس النقیض فانہ مخالف للمقدمۃ المذکورۃ وبعیدا عنہما غایۃ البعد و لما کان اللزوم معتبرا فی تعریف القیاس وکان علی قسمین لزوم بحسب نفس الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول اجدر فان اللزوم معناہ امتناع الانفکاک و ہذا المعنی متحقق بینہما بالکلیۃ بمعنی لو تحقق تلک القضایا فی نفس الامر تحقق القول الآخر سواء کان علمہما احدا ولا وسواء کانت القضایا صادقۃ او کاذبۃ ولا شک ان ہذا المعنی متحقق فی جمیع الاشکال و اما اعتبار الثانی ولا یصح علی معنی اللزوم فان الانفکاک بین العلمین متحقق بلا مریۃ فاللزوم ح بمعنی الاستعقاب اذ العلم بالنتیجۃ لیس فی زمان العلم بالقیاس ولا بد من اعتبار قید آخر وہو التفطن کیفیۃ الاندراج لادخال الاشکال الثلاثۃ فاشار الشارح وقال ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ فی تعریف القیاس فی قولہ یلزم عنہا آہ فی نفس الامر بمعنی انہ اذا تحقق القیاس المؤلف من القضایا فی نفس الامر تحقق القول الآخر فی نفس الامر سواء علم اولم یعلم فیہما الفاء للجزاء ای فاخذ ہذا اللزوم تیسیر بالطریق الحسنۃ فان اللزوم ح متحقق بمعناہ اذ القول الاخر ممتنع الانفکاک عن القیاس لازم لہ فی نفس الامر یعنی لو صدق القیاس صدق القول الآخر البتۃ وان اعتبر اللزوم بحسب العلم یعنی اذا علم القیاس یعلم منہ القول الآخر وہو ای الاخذ بحسب العلم الاشہر عند المنطقین فالمراد من لزوم النتیجۃ الاستعقاب ای حصولہا عقیب القیاس بعد التفطن للاندراج ای بعد ادراک اندراج الاصغر تحت الاوسط کما قال ابن سینا بکسر السین مقصورۃ حال علی الحسین بن عبد فیما الیسر من ابیہ بل جدہ لکنہ مشہور بابن سینا فح لا یراد لقولہ یلزم المعنی المتبادر من اللزوم وہو امتناع الانفکاک اذ علم النتیجۃ بہذا العلم لیس بلازم بہذا المعنی لعلم مقدمات القیاس و ان کانت علی ہیئۃ والشکل الاول فان البلید غایۃ البلادۃ یعلمہما ولا یعلم النتیجۃ واذا علم الاندراج یعلمہا البتۃ فلذا بہ صرح الاستعقاب بعد التفطن وذلک ای الاستعقاب علی سبیل العادۃ بانہ جرت عادۃ اللہ تعالی بخلق النتیجۃ عقیب النظر من وجوب علیہ او التولید ای علی سبیل التولید بمعنی انہ یوجب فعلہ لفاعلہ فعلا آخر کحرکۃ الید المستتبع لحرکۃ المفتاح مولدۃ لحرکۃ الید او الاعداد ای علی سبیل الاعداد بمعنی ان النظر لعد الذہن استعدادا تاما لفیضان النتیجۃ من العالم الفیاض لعموم فیضانہ وہذا الطریق الوجوب علی اختلاف المذاہب ای مذاہب مختلفۃ فی

قولہ بعد عنہما الخ مختصا کان ودخل فانہما ہو باعتبار الثبوت والاستنباط لانہ واسطۃ فی العلم بعدم حصول الشرح الا بالربط فتامل فانہ دقیق ۱۲ مولانا خادم احمد

في الاستعقاب على الانحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من انحائه واختاره قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب التابعين لابي الحسن الاشعري فانه ذهب الى ان النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة لاطرادة بذلك وجري السنة المساوكة منه تعالى لان الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا علة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الابجري العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والشبع بعد الاكل والري بعد الشرب وليس للمماسة والاكل والشرب دخل في الاحراق والشبع والري بل الكل واقع بقدرته واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا تكرر صدوره منه تعالى يقال انه عادة واذ لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من النتيجة بعد النظر ممكن حادث محتاج الى الموثر فلا بد من استناده الى الله تعالى عنده ويصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدور منه على طريق الوجوب بل هو دائمي او اكثري فيكون عاديا فيعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل الوجوب بل على سبيل العادة والثاني وهو التوليد مذهب المعتزلة اي التابعين لواصل بن عطاء الذي هو اعتزل عن مجلس الحسن البصري فسموا بالمعتزلة وهم القائلون بان العبد له دخل في صدور الافعال ولبعض الحوادث موثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر الصحيح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذي هو بالتوليد والثالث اي الاعداد مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدء الذي يستند اليه الحوادث في العالم موجب عام الفيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلاف الاستعداد الذي هو النظر لحصول الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد يفاض عليه النتيجة من ذلك المبدء الفياض على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط فخلق علم النتيجة من الخالق الفياض على الاطلاق بالفيض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا يستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان انما هو من جهة العباد هذا تفصيل المذاهب الثلاثة للاشاعرة والمعتزلة والحكماء وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي وهو ان العلم الحاصل عقيبا

النظر واجب لازم حصولہ عقیبہ عقلا غیر متولد من النظر اما وجوبہ عقلا فلانا نعلم ضرورۃ ان من علم ان العالم متغیر وکل متغیر حادث واجتمع فی ذہنہ ہاتان المقدمتان علی ہذہ الہیئۃ امتنع ان لا یعلم ان العالم حادث اما انہ غیر متولد من النظر فلان جمیع الممکنات والحوادث مستندۃ الی اللہ تعالی ابتدار فیکون العلم عقب النظر واقعا بالقدرۃ لا بالقدرۃ العبد فالفرق بین ہذا المذہب ومذہب الاشاعرۃ انہم لا یقولون بالوجوب اصلا والامام یقول بہ وبین مذہب الحکما انہم قائلون بمدخلیۃ النظر فی ہذا الایجاب وانکان من المعدات والامام لا یقول بہ فالقول بعدم تاثیر قدرۃ العبد فیہ بان اللہ تعالی اوجد النظر والعلم لعبدہ وجعلہ لازما للنظر وہذا المذہب لا یصح مع القول باسناد الجمیع الی اللہ تعالی ابتدار کونہ قادرا مختارا ولا یجب عنہ کما زعمہ الحکما بانہ موجب لا مختار ولا یجب علیہ ایضا کما زعمہ المعتزلۃ لان القول بالاستناد وابتدا ینفی لزوم العلم من النظر بان یکون علۃ موجبۃ لہ ویکون اللزوم بینہما لزوم المعلوم للعلۃ والقول یکون اللہ تعالی قادرا مختارا ای یصح فیہ الفعل والترک بالنسبۃ الی کل مقدور ینفی لزوم العلم للنظر بان یکون معلول علۃ موجبۃ لارتباط احدہما بالآخر بحیث یمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا بالنظر فانی اللزوم ہہنا قال شارح المواقف وانما یصح اذا حذف قید الابتدار فی استناد الاشیار الی اللہ تعالی وجوز ان یکون لبعض آثار مدخل فی بعضہ بحیث یمتنع تخلفہ عنہ عقلا فیکون بعضہا متولدا عن بعض وانکان واقعا بقدرتہ کما یقولہ المعتزلۃ فی افعال العباد الصادرۃ عنہم بقدرتہم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ینافی قدرۃ المختار علی ذلک الفعل الواجب اذ یمکنہ ان یفعلہ بایجاد مایوجبہ وان یترک بان لا یوجد ذلک الموجب لکن لا یکون تاثیر القدرۃ فیہ ابتدار کما ہو مذہب الاشعری وح یقال النظر صادر بایجاد اللہ تعالی وموجب للعلم بالمنظور فیہ ایجابا عقلیا بحیث یستحیل ان ینفک عنہ لانہ یستند الیہ سبحانہ بلا واسطۃ قال البعض فی شرحہ ان ہذا المذہب لیس مذہبا مستقلا علی حدۃ بل عین الواحد عن الثلثۃ فان وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادی واما بتاثیر من الوسائط فتولیدی واما بالاعداد فاعدادی فالتجویز بالترجیح یختل الحصر فتامل وہو ای القیاس استثنائی ان کان النتیجۃ او نقیضہا ای نقیض النتیجۃ مذکورا فیہ ای فی القیاس سوار کان بالذکر اللسانی کما فی القیاس الملفوظ او القلبی کما فی القیاس المعقول بہیئتہ ای ترتیبہ القریب الی کونہ

القائل تلمیذ المولوی عظیم فی تکملہ شرح ۱۲

فقضیۃ وانما قال بہیئۃ فقط لان مادۃ القیاس مذکورۃ فے الاقترانی ایضاً ومثال الاول نحو
قولنا انکان ہذا جسما فہو متحیز لکنہ جسم یلزم منہ ہذا متحیز وقد کان مذکوراً العینیۃ بہذا الترتیب فے
القیاس ومثال الثانی نحو قولنا انکان ہذا جسما فہو متحیز لکنہ لیس متحیز یلزم منہ ہذا لیس بجسم وقد
کان نقیضہ مذکوراً فیہ فہذا انما یسمی بالقیاس الاستثنائی لاشتمالہ علی کلمۃ الاستثناء و
وانما قدمہ علی الاقترانی فی التعریف وآخرہ عنہ فے بیان الاحکام لان مفہومہ وجودی و
ومفہوم الاقترانی عدمی والوجودی مقدم علی العدمی ومباحث الاقترانی واحکامہ اکثر وا
دمن مباحث الاستثنائی فتاخیرہ عنہ فے بیان الاحکام الیق لاہتمام شان الاقترانی لسبب
کثرۃ مباحثہ ولان لبعض افراد الاقترانی وہو الحملی اقل اجزاء من الاستثنائی والاستثناء اکثر وما ہو
اکثر اجزاء ایکون موخراً عن الاقل کما ہو الظاہر والا ای وان لم یکن النتیجۃ ولا نقیضہا مذکوراً فے
القیاس بہیئتہ بل بمادتہ فاقترانی لاقتران الحدود فیہ وہی الاصغر والاوسط والاکبر فان ترکب
ای الاقترانی من الحملیات الساذجۃ ای القضایا الحملیۃ الصرفیۃ فحملی ای فقیاس حملی لاشتمالہ علی الحملیات
کقولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم والا ای وان لم ترکب من الحملیات الصرفۃ وہو اعم من
ان یکون مرکبا من الشرطیات الصرفیۃ نحو کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فشرطی
ای فقیاس شرطی لاشتمالہ علی الشرط وتسمیتہ باعظم جزیرۂ ولما فرغ عن التقسیم شرع فی بیان التسمیۃ
فقال وموضوع المطلوب ای الجزء الاول منہ فی القیاس الحملی یسمی ای الموضوع اصغر لصغرہ لکونہ
اخص افراد غالبا فیکون اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما ہو ای الاصغر فیہ یعنی قضیۃ التی یکون
الاصغر فیہا یسمی الصغری لاشتمالہا علی الاصغر ومحمولہ ای محمول المطلوب یسمی اکبر لانہ اعم غالبا فیکون
اکثر افراد من الموضوع فصار اکبر منہ وما ہو فیہ ای القضیۃ التی یکون الاکبر فیہا یسمی کبری لاشتمالہا
علی الاکبر لایقر ہذا لایشتمل القیاس الشرطے اذلا یکون فیہ الموضوع والمحمول لانا نقول بین المص بہ ح
حال القیاس الحملے فالقیاس الشرطی یعلم حالہ بالمقایسۃ والمتکرر ای ما یکون متکرراً فے القیاس
یسمی الاوسط لتوسط بین طرفی المطلو ولکونہ واسطۃ یتوصل بہ لے النسبۃ بین الطرفین او لکونہ
متوسطا بین الاصغر والاکبر فے الشکل الاول فیکون تسمیتہ بذلک ح باعتبار ابین الاشکال واما
والقضیۃ التی جعلت جزء قیاس یسمی مقدمۃ لتقدمہا علی المطلوب وطرفاہا ای طرفی المقدمۃ
یسمی حدا لکونہما طرفین للنسبۃ التی فیہما والحد بمعنی الطرف واقتران الصغری بالکبری ای الکیفیۃ
الحاصلۃ بعد الاقتران بحسب الایجاب والسلب والکلیۃ والجزئیۃ یسمی قرینۃ لدلالتہا علی المطلوب

ونثرا بالانضمام البعض الى البعض فيهما وهيئة نسبة الاوسط الى طرفى المطلوب بحسب الوضع و
والحمل بان يكون موضوعا لهما او محمولا عليهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعكس فيسمى
شكلا لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود والحد والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سبق منه
الى القياس ونتيجة ان سبق من القياس اليه ولما فرغ عن بيان التسمية اشار الى بيان الاشكال
الاربعة فقال فالاوسط اى الحد المتكرر اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو اى ما فيه الاوسط
كذلك الشكل الاول لانه اى هذا الشكل على نظم طبعى اى على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه
بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال
من الاصغر الى الاكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعة وبديهى الانتاج
او الاوسط محمولهما اى محمول الصغرى والكبرى كليهما فالثانى اى فهو الشكل الثانى وهو اى هذا الشكل
اقرب من الشكل الاول فى كونه طبعيا لاشتمالها على اشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع فكانه فى
الدرجة القريبة منه فلذا كان فى المرتبة الثانية لانه موافق له فى اشرف المقدمتين وهى الصغرى المشتملة
على اشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع حتى ادعى بعضهم انه اى الشكل الثانى بين الانتاج كشبه
الشكل الاول فى انتاج الكلى وهو اشرف من الجزئى لايق ان الشكل الثالث منتج الايجاب وهو اتم
من السلب فلم لم يضعه فى المرتبة الثانية لانا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئى والكلى وان كان
سلبيا لانه انفع فى العلوم واضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من
جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربعة وان لم يكن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط موضوعهما
اى موضوع الصغرى والكبرى فالثالث اى فهو الشكل الثالث لموافقته بالاول فى الكبرى ولا
نتاجه للايجاب الجزئى فصار البعد من الاول بالنسبة الى الثانى فموضوع فى المرتبة الثالثة وضروبه
ستة او عكس الاول اى يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى فالرابع اى فهو الشكل
الرابع لكونه مخالفا للاول فى المقدمتين فصار البعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثلث
فلذا وضع فى المرتبة الرابعة وضروبه ثمانية وهو اى هذا الشكل البعد عن الطبع جدا غاية البعد حتى
اسقطه اى هذا الشكل الشيخان اى الشيخ ابو نصر الفارابى والشيخ ابو على بن سينا عن الاعتبار
فى العلوم والحجة ولعدم الاندراج البين صار البعد عن الطبع وسقم فى الانتاج فلذا اخرجه البعض [1]
عن التقسيم ايضا وكل شكل من الاشكال يرتد اى يرجع الى الشكل الآخر

[1] قوله اخرجه البعض عن التقسيم ايضا حيث قال الوسط ان كان محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى فهو الاول

وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وان كان محمولا فيهما فهو الثاني ولم تذكر ما يكون موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى ۱۲ مولانا خادم احمد رح

بالعكس ما يخالف اى الشكلان فيه مثلا الشكل الاول مخالف الثاني في الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك وكل من الثاني والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى وبالعكس على هذا العكس ويحتمل ان يكون بيانا لما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس ما تخالفا في الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعني بعكس مقدمة شكل من الاشكال التي تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين ولا قياس من جزئيتين سواء كانتا موجبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج ولا سالبتين كليتين كانتا او جزئيتين او احدهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدي فان سلب الشيء عن الشيء لا يقتضي سلب ذلك الشيء عما هو مسلوب ذلك الا في الشكل الرابع كما سيأتي ولما فرغ من بيان الاشكال شرع في طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع اخس المقدمتين اى ادنى من الصغرى والكبرى كما اى كلية وجزئية وكيفا اى ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت بالاستقراء اى استقراء الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزم من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط انتاجها فقال ويشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة او سالبة ليلزم الاندراج اى اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة او على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط اى الاصغر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط واذا لم يكن الاصغر مما ثبت له الاوسط لم يتعدى الحكم منه اليه اذا الحكم على احد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية بل يكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم ح يكون على بعض الافراد الاوسط ويجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه بشيء الحكم على الاصغر بذلك الشيء كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس مع احتمال الضروب الممكنة الانعقاد من اقتران الصغرى

مع الكبرى ففي كل شكل من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون
من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع في الكبريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا
وههنا بحسب الشرائط طريقان الاول طريق الحذف والاسقاط والثاني طريق التحصيل والبقاء
فاشار الى الاول بقوله اسقط والى الثاني بقوله بقي فقال واسقط ههنا اي في الشكل الاول
لشرط الايجاب اي ايجاب الصغرى ثمانية من الضروب وهي ضرب الصغرى السالبة الكلية في
الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية
في الاربع المذكورة واذا اسقط ثمانية عن ستة عشر بقي ثمانية وهي ضرب الموجبتين في الاربع
واسقط شرط الكلية اي كلية الكبرى ضروبا اربعة وهي ضرب الصغرى الموجبة الكلية في الكبرى الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية وضرب الصغرى في الكبريين المذكورين فاذا اسقط اثنا عشر من ستة
عشر بقي اربعة منها وهي الموجبتان اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكليتين اي الموجبة
الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة في الشكل الاول اربعة الاول من موجبة كلية صغرى او
موجبة كلية كبرى او الثاني من موجبة كلية صغرى او سالبة كلية كبرى او الثالث من موجبة جزئية
صغرى او موجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية صغرى او سالبة كلية كبرى او جميع هذه الضروب
يكون منتجا للمطالب الاربعة وهي الموجبة الكلية في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة الجزئية
في الثالث والثالث والسالبة الجزئية في الرابع وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة اي بالبداهة
من غير حاجة الى الاستدلال وامثلة تلك الضروب المذكورة ظاهرة وذلك اي الانتاج للمطالب
الاربعة من خواصه اي خواص هذا الشكل الاول لا يوجد في غيره من الاشكال كالايجاب الكلي
اي كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل موقوفة على كلية الكبرى يعني لو كان الكبرى
كلية ينتج والا لا وبالعكس يعني كلية الكبرى موقوفة على النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط يثبت
الاكبر بجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذا هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على
الآخر فدار اي فيلزم الدور وهو توقف الشئ على نفسه وهذا حاصل الشك ان الشكل الذي
هو من ابين الاشكال عندكم دوري اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية

قوله وامثلة الضروب المذكورة ظاهرة الاول نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم والثاني
نحو كل ناطق انسان ولا شئ من الانسان بفرس فلا شئ من الناطق بفرس والثالث نحو بعض الحيوان انسان و
كل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق والرابع نحو بعض الجسم انسان ولا شئ من الانسان بحجر فبعض الجسم ليس بحجر ١٢ خادم احمد

الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث اذ ما لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر كيف يحكم بثبوتها للآخر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فما لم يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضي تقدم الشيء على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون باطلا ولا يكون ظاهر الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله وحله اي حل هذا الشك ان التفصيل اي علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من افراده موقوف على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم يختلف باختلاف الاوصاف يعني اذا كان الاوصاف متخالفة يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون مؤثرا في تعدد الحكم بالبديهية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف غير الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من حيث انه اصغر حكما اجماليا والاصغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر وتفصيلا فهذا الموقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا حكمان الحكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم من هذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة فالشيء باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التعبير معلوم فتوقف الاول على الثاني فلا استحالة فيه اختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا اشكال ههنا الثاني اي الوجه الثاني من الشك ان قولنا الخلاء ليس بموجود بالدلائل المذكورة في بطلانه وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس لان الحس انما يرد على الموجود ينتج ان الخلاء ليس بمحسوس مع ان الصغرى في هذا سالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذه المادة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بمحسوس وحله اي حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انها اي الصغرى في هذا القياس

موجبة سالبة المحمول لا سالبة ويدل على ذلك اي على كونها موجبة جعل النسبة السلبية وهي كلما ليس بموجود مرآة لافراد الكبرى لجعلها موضوعا فيها حاصل الحل ان الصغرى ليست سالبة لتنقض شرط الايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محصلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو باعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة للافراد في الكبرى ووقوعها عقد الوضع وهو بالثبوت وعقد الوضع في الكبرى هو عقد الحمل في الصغرى والا لم يتحقق الاندراج فيكون في الصغرى ايضا ثابتا للاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال الموجبة السالبة المحمول يساوي السالبة فانتاجها يوجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب لانا نقول ان الممنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة في عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاج من هذه الجهة لا غير اقول ولك ان تستدل من ههنا اي من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا الحل جاز لك ان تستدل على عدم استدعاء تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول الوجود اي وجود الموضوع يعني اذا عرفت يصدق قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا يستدعي وجود الموضوع والا لم يكن صادقة في هذه الصورة مع انها صادقة فتدبر لعلها اشارة الى ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي الوجود ضرورة ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له ولهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر وفي الثاني اي في الشكل الثاني من الاشكال الاربعة يشترط لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب والسلب اذا كان احدهما موجبة يكون الاخرى سالبة وبحسب الكلية كلية الكبرى اي يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية اضرب من ستة عشر وهي الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين في هذه الضروب متحدان في الكيف وبالشرط الثاني سقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية والا اي وان لم يكن الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى بل اتفقتا في الايجاب والسلب او كانت

الكبرى جزئية يلزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بحيث ينتج شئ مادة نتيجة وفي مادة غير تلك
النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس
وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم وهو محال واما اذا فقد الشرط الاول بان
يتحد المقدمتان في الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان
وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم اليه صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان
ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب والثاني صادق فلم يكن النتيجة لازمة القياس
ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج فعدم اختلاف المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج
فلا بد فيه من الاختلاف في المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لا شئ من الانسان بحجر
ولا شئ من الفرس بحجر ينتج لا شئ من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم اليه الصغرى لا شئ
من الناطق بحجر ينتج لا شئ من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب واما اذا فقد الشرط
الثاني بان يكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس
ينتج لا شئ من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صغراه
بعض الصاهل فرس ينتج لا شئ من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية
واذا سقط اثنا عشر ضربا من ضروب ستة عشر بقي اربعة منتجة اشار المص اليها بقوله فينتج
الكليتان اى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كلية اى منتجهما
سالبة كلية وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم واشار مختلفهما فيه بقوله
والمختلفان كما اى الضروب التى فيها الصغرى والكبرى مختلفان في الكلية والجزئية بان يكون
الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية او الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية
ينتج سالبة جزئية لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وهي السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل
غير بين الانتاج ويحتاج في بيان انتاجه الى دليل فاشار اليه المص بقوله بالخلف اى اثبات
هذه النتيجة بالخلف في جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فيصير
شكلا اول فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لا شئ من الانسان بحجر في قولنا كل انسان
حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان ليصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه من الكبرى بان نقول
بعض الانسان حجر ولا شئ من الحجر بحيوان فيكون شكلا اول ينتج بعض الانسان ليس بحيوان
وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا لا يلزم من صورة القياس اذ هي

بدیهة الانتاج ولامن الکبری لکونها مفروضة الصدق فیکون من الصغری وهو نقیض النتیجة وما یلزم منه الخلف یکون باطلة فیکون نقیض النتیجة باطلا فصارت النتیجة حقة وهو المطلوب وقس علیه حال باقی الضروب او اثبات الانتاج بعکس الکبری وضمه مع الصغری فیصیر شکلا اولا وذلک جار فی الضرب الاول والثالث لکون کبراهما سالبة کلیة ینعکس الی سالبة کلیة وهی تصلح لکبرویة الشکل الاول لکلیتها نحو قولنا کل انسان حیوان ولاشیء من الحجر بحیوان وعکس کبراه الی لاشیء من الحیوان بحجر وتضمه مع صغراه فیصیر کل انسان حیوان ولاشیء من الحیوان بحجر وهو الشکل الاول ینتج النتیجة المطلوبة وهی لاشیء من الانسان بحجر ولایجری فی الثانی والرابع لان کبراهما موجبة کلیة فلینعکس الی موجبة جزئیة وهی لاتصلح لکبرویة الشکل الاول او اثبات الانتاج بعکس الصغری وهذا جار فی الضرب الثانی فقط لان صغراه سالبة کلیة ینعکس کنفسها وتصلح بکلیتها الکبرویة الشکل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراهما موجبة کلیة وعکسهما موجبة جزئیة لاتصلح لکبرویة الشکل الاول وکذا الرابع ایضا فان صغراه سالبة جزئیة لاعکس لها اصلا ثم بعکس الترتیب یعنی اخذا وعکس الصغری ثم بعکس الترتیب القیاس بان یجعله کبراه صغری وعکس صغراه کبری فیصیر شکلا اولا وینتج نتیجة ثم بعکس النتیجة فیصیر نتیجة مطلوبة نحو لاشیء من الحجر بحیوان وکل انسان حیوان ینتج لاشیء من الحجر بانسان فیوخذ عکس صغراه وهو لاشیء من الحیوان بحجر ثم بعکس الترتیب بان یجعله کبری وکبری القیاس صغری فیصیر کل انسان حیوان ولاشیء من الحیوان بحجر وهو شکل اول ینتج لاشیء من الانسان بحجر وبعکس الی لاشیء من الحجر بانسان وهی النتیجة المطلوبة وفی الشکل الثالث یشترط ایجاب الصغری یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة وسقط بهذا الشرط ثمانیة اضرب حاصلة من ضم سالبة کلیة صغری مع الکبریات الاربع وضم سالبة جزئیة مع الاربع مع کلیة احدهما الصغری او الکبری ای یکون

قوله یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة لان الحکم علی تقدیر سلبها انما یکون بالمباینة الکلیة او الجزئیة بین الاصغر والاوسط المحکوم علیه بالذکر ایجابا او سلبا والحکم علی احد المتباینین لایوجب الحکم علی الآخر ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم کقولنا عند ایجاب الکبری لاشیء من الانسان بفرس وکل انسان حیوان او ناطق وعند سلبها لاشیء من الانسان بفرس لاشیء من الانسان بصهال او حمار والحق فی الاولین الایجاب وفی الآخرین السلب ۱۲ مولانا خادم احمد رح

قوله ای یکون احدهما کلیة فلانه لو کانا جزئیین فیجوز ان یکون البعض المحکوم علیه بالاصغر غیر البعض الذی حکم علیه بالاکبر فلا یلزم کونه محکوما علیه بالاکبر ولذا تحقق الاختلاف کقولنا فی ایجاب الاکبر بعض الحیوان ضاحک وبعض الحیوان

ناطق او فرس و فی سلبہا بعض الحیوان ضاحک و بعض لیس بناطق و صہال و الحق نے الاولین الایجاب و فے الآخرین السلب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ تعالے

احدہما کلیۃ فالاول بحسب الکیفیۃ و الثانی بحسب الکمیۃ و سقط بالثانی ضربین الموجبۃ الجزئیۃ الصغری مع الجزئیین و اذا سقط عشرۃ اضرب من ستۃ عشر بقی ستۃ منتجۃ اشار الیہا بقولہ فانتج الموجبتان ای الموجبۃ الکلیۃ و الموجبۃ الجزئیۃ الصغری مع الموجبۃ الکلیۃ الکبری او الموجبۃ الکلیۃ الصغری مع الموجبۃ الجزئیۃ الکبری ینتج موجبۃ جزئیۃ و ینتج الموجبتان مع السالبۃ الکلیۃ الکبری او ینتج الموجبۃ الکلیۃ الصغری مع السالبۃ الجزئیۃ الکبری سالبۃ جزئیۃ فہذہ ضروب ستۃ الاول من موجبتین کلیتین و الثانی من موجبۃ جزئیۃ صغری و موجبۃ کلیۃ کبری و الثالثۃ من موجبۃ کلیۃ صغری و موجبۃ جزئیۃ کبری و ہذا الثلثۃ منتجۃ للموجبۃ الجزئیۃ و الرابع موجبۃ کلیۃ صغری و سالبۃ کلیۃ کبری و الخامس من موجبۃ جزئیۃ صغری و سالبۃ کلیۃ کبری و السادس من موجبۃ کلیۃ صغری و سالبۃ جزئیۃ کبری ثم ہذا الثلثۃ منتجۃ للسالبۃ الجزئیۃ و انما ینتج الکلیتان جزئیۃ فے ہذا الشکل لجواز ان یکون الاصغر اعم من الاکبر فح لا یصح حمل الاکبر علی کلہ لا ایجابا و لا سلبا نحو کل انسان حیوان و کل انسان ناطق و کل انسان حیوان و لا شئی من الانسان بفرس فالنتیجۃ الکلیۃ فیہما غیر صادقۃ بالخلف یعنی انتاج ہذا الشکل بالخلف الذی یجری فے جمیع ہذہ الضروب و ہو ان یجعل نقیض النتیجۃ بکلیۃ کبری و صغری القیاس لایجابہا صغری فیصیر شکلا اولا فینتج ما ینافی کبری القیاس المفروضۃ الصدق و ہو مح و ہذا المحال لا یلزم من الہیئۃ لکونہا منتجۃ و لا من الصغری لانہا صادقۃ فلا یلزم الا من الکبری و ہو نقیض النتیجۃ فیکون باطلا فیکون النتیجۃ حقہ نحو کل انسان حیوان و کل انسان ناطق یصدق بعض الحیوان ناطق و الا لصدق نقیضہ و ہو لا شئی من الحیوان بناطق و اذا ضم مع الصغری بان یقال کل انسان حیوان و لا شئی من الحیوان بناطق ینتج لا شئی من الانسان بناطق و ہو ینافی کل انسان ناطق و ہو صادق فما ینافیہ یکون کاذبا فبطل النقیض و حققت النتیجۃ و ہذا یجری نے الضروب کلہا او عکس الصغری یعنی انتاج ہذا الشکل یکون بعکس الصغری لیرتد الی الشکل الاول و ینتج النتیجۃ المطلوبۃ و ذلک جار فیما سوی الضرب الثالث و الضرب السادس و لا یجری فیہما لعدم کلیۃ کبریہما لیصلح کبرویۃ الشکل الاول او عکس الکبری یعنی انتاجہ یکون بعکس الکبری و ردہ الے الشکل الرابع ثم یعکس الترتیب بان یجعل الصغری کبری و الکبری صغری لیرتد الے الشکل الاول فینتج نتیجۃ ثم یعکس النتیجۃ حتی یحصل النتیجۃ المطلوبۃ و ہذا انما یجری فے الضرب الاول و الضرب الثالث و لا یجرے

فی الاربعة الباقیة اما فی الثانی فلان صغراه موجبة جزئیة لا یصلح لکبرویة الشکل الاول لاشتراط کلیتها فیه وفی الرابع والخامس مع السادس یکون عکس کبراہما سالبة لا یصلح الصغرویة الشکل الاول لاشتراط ایجابها فیه والرد الی الشکل الثانی بعکسهما ای عکس الصغری والکبری وہذا لا یجری الا فی الرابع والخامس لا فی غیرہما من الاربعة الباقیة اما فی الاول والثانی والثالث فلان الصغری والکبری فیهما موجبة تنعکس الی موجبة فیکون المقدمتان موجبتین ولا بد فی انتاج الشکل الثانی من الاختلاف فی الکیف بان یکون احدہما موجبة والاخری سالبة واما السادس فکبراه سالبة جزئیة لا یقبل العکس ولو انعکست کما فی الخاصتین فیکون عکسهما سالبة جزئیة وہی لا یصلح لکبرویة الشکل الثانی وفی الشفاء ان ہذین ای الشکل الثانی والثالث وان رجعا الی الاول بعکس الکبری او الصغری فلهما ای لهذین الشکلین خاصة مختصة لذاتیهما من غیر الرجوع الی الاول وہی ای الخاصیة ان الطبع والسائق الی الذہن فی بعض المقدمات من الشکل الثانی والثالث ان احد الطرفین ای الموضوع والمحمول من الصغری والکبری فیهما متعین للموضوعیة ای لکونه موضوعا والطرف الآخر متعین للمحمولیة ای لکونه محمولا علی التعین حتی لو عکس ای جعل الطرف المعین للموضوعیة محمولا والطرف المعین للمحمولیة موضوعا کان ہذا الشکل غیر طبعی وغیر سائق الی الذہن فالتالیف ای الترتیب الطبعی السائق الی الذہن ربما لم ینتظم ای ہذا التالیف الا علی احد ہذین الشکلین ولیس عنهما ای عن الثانی والثالث غنیة ای بد بحیث لا احتاج الیهما ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان الشکل الثانی والشکل الثالث لما رجعا

ـــــــــــــــــــــــــــــ

ط۵ وانما سلبین بالافتراض فی الصغری اذا کانت موجبة جزئیة مثلا بعض ج ب وکل ج ا فیفرض ذلک البعض فکل د ج وکل ج ا فکل د ا فیقول د ب و د ا فبعض ب ا وفی الکبری اذا کانت جزئیة مثلا کل ج ب وبعض ج ا فتقرضه فکل د ج وکل ج ب فکل د ب وکل د ا فبعض ب ا وہذا لا یجری فی الاولیین والا دار دانما نتیج الاولان کلیة لان الاصغر یجوز عمومه من الاکبر نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق اولا شیء من الانسان بفرس ثم ہذه البیانات لا یفید الا لزوم النتیجة لمقدمتی ہذا الشکل ولا یفید اللمیة وان اللزوم بالذات واما البیان اللمی فعنوان الصغری قد حکمت ان افراد الاوسط ہو افراد الاصغر والکبری قد حکمت ان تلک الافراد مما ثبت الاکبر وسلب عنه واشترک افراد الاوسط فی الصغری والکبری لکون احدہما کلیة فبعض افراد الاصغر ما ثبت له الاکبر او سلب عنه وقد ظهر من ہذا ان النتیجة لازمة لهذا الشکل لزوما بالذات وان شئت فارجع حاصل الافتراض الی ہذا البصیر برہانا لیا جاریا فی جمیع الضروب العلم الحق عند العلیم الخبیر ١٢ بحر العلوم مولانا عبد العلی علیه الرحمة

الى الاول فمنا الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكتفي لاثبات المطلوب
فلا بد ان يعتبر دون غيره حاصل الدفع ان الثاني والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما
خاصة مختصة لهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين تقتضي الموضوعية
والبعض الآخر المحمولية وتقتضي البقاء على هذه الحالة ايضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلا في
كل انسان كاتب تقتضي لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار في قولنا
لا شيء من النار ببارد تقتضي الموضوعية فان النار اولى بكونها موضوعة بان يسلب عنه البارد
وفي هذه المقدمات ينبغي ان لا ترتيب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التاليف على غير نظم
الطبعي من هذه المقدمات فلا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فلعمت الاحتياج اليهما
في بعض المواد فلم يكن عنهما غناء عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعي فيهما فعلم ان هذين
الشكلين وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول لكنهما اقرب منه لاشتمالهما على نظم طبعي كالاول
فيمكن اثبات المطلوب لهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم هذا اي
خذ هذا واحفظه وفي الشكل الرابع يشترط ايجابهما اي ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى يعني اذا
كانتا موجبتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او جزئية واختلافهما اي اختلاف المقدمتين
مع كلية احدهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بايجاب والسلب لا بد
من كلية احدهما سواء كانت صغرى او كبرى والا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتفيا جميعا
بان يكونا سالبتين او موجبتين مع جزئية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما
جزئيتين لزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها
سالبة وهو دليل العقم اما الاول ف فكقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الجماد بالانسان
ينتج لا شيء من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لا شيء من الصاهل بانسان ينتج لا شيء
من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد سقط بهذا

قوله اما الاول يعني اذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلانه يصدق قولنا بعض الحيوان انسان كل ناطق حيوان
او كل فرس حيوان مع حقية الايجاب في الاول والسلب في الثاني واما اذا كانتا مختلفتين في الكيف مع جزئيتهما
فلان الموجبة ان كانت صغرى فيصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس
ليس بناطق والصادق في الاول الايجاب والثاني السلب وان كانت كبرى فيصدق قولنا بعض الانسان ليس بفرس وبعض
الحيوان انسان او بعض الناطق انسان والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه

الشرط ثمانية اضرب وهي موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى بقي ثمانية اشار اليها بقوله ينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والجزئية اي الموجبة الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية والسالبتان اي الكلية والجزئية الصغريان مع الموجبة الكلية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى موجبة جزئية اي نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية ان لم يكن في المقدمتين سلب كالضرب الاول والثاني والا اي وان كان سلب في احدهما وهو في الستة الباقية فسالبة جزئية يعني ينتج سالبة جزئية الا في واحد اي في واحد من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والا فسالبة جزئية يعني الضرب الذي فيه صغرى سالبة كلية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الفرس بناطق بالخلف اي انتاج هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة ينعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى المفروضة الصدق في القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الا في الاخرين وهو السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان نقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهي لا ينافي الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لا تصلح لصغروية الشكل الاول وكبره جزئية غير صالحة لكبراه او بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اول فينتج نتيجة ثم عكس النتيجة اي بعكس النتيجة التي حصلت من الشكل الاول فيحصل المط وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لا تصلح

لکبرویة الشکل الاول کبری الرابع والسابع سالبة وہی لاتقع صغری الاول اولعکس المقدمتین بان یوخذ عکس الصغری والکبری لیصیر شکلا اول فینتج لمطلوب وہذا یجری فے الرابع والخامس ولایجری فے الباقیة لانتفاء شرائط الانتاج للاول کما ہو الظاہر عند اللبیب المتامل ولعکس الصغری لیرتد الے الشکل الثانی فان المخالفة بینہما کانت فے الصغری وہذا یجری فے الثالث والرابع والخامس والسادس ولایجری فے الاولین لعدم الاختلاف فے الکیف ولافی الآخرین لان صغری السابع سالبة جزئیة لاینعکس وعکس صغری الثامن سالبة کلیة لکن کبراہ جزئیة لاتصلح لکبرویة الشکل الثانی لاشتراط الکلیة فیہا ولعکس الکبری لیرتد الے الشکل الثالث وہذا یجری فے الاولین والرابع والخامس والسابع ولایجری فے الباقیة لان صغراہ سالبة وصغری الشکل لایکون سالبة ولما فرغ عن بیان شرائط انتاج الاشکال بحسب الکمیة والکیفیة شرع فے بیان اشتراطہا بحسب الجہة فقال واما بحسب الجہة فے المختلطات یعنی ان الاشتراط بحسب الجہة فے المختلطات وہی الاقیسة المتحاصلة من خلط الموجہات بعضہا مع بعض ففے الشکل الاول ای اشترط فیہ بحسب الجہة فعلیة الصغرای یکون الصغری من القضایا التی یوجد فیہا الفعلیة وہی ما سوی الممکنة علی مذہب الشیخ لما قد سلف فے عقد الوضع من ان المعتبر عندہ صدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل فالحکم فے الکبری یکون علی ما ہو اوسط بالفعل فلو لم یکن فے الصغری کذلک بل بالامکان لم یحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم یحصل الجزم بتعدی الحکم من الاوسط الے الاصغر او بثبوت الاکبر لما ہو اوسط بالفعل والاصغر لیس باوسط بالفعل بل بالامکان ویجوز ان لایخرج من القوة الے الفعل فکیف یتعدی الحکم منہ الے الاصغر فانتفی مناط النتیجة فلا ینتج عند فقدانہ ولذا لایصدق فے الفرض المذکور کل حمار مرکوب زید بالامکان وکل مرکوب زید فرس بالضرورة مع کذب النتیجة ویذہب ہو ای الشیخ والامام الرازی ومتابعوہما الے الانتاج الممکنة الصغری مع الکبری الضروریة ومنع غیرہا ممکنة واستدلا علیہ بوجوہ منہا قال المصرح لانہا ای الممکنة ممکنة مع الکبری لان الممکن ممکن دائما علی جمیع التقادیر واذا کان ممکنة مع الکبری فاممکن وقوعہا ای وقوع ہذہ الممکنة معہا ای مع الکبری وکل ما ہو ممکن لایلزم من فرض وقوعہ محال فلا یلزم من فرض الوقوع ای فرض وقوع الصغری مع الکبری وکل ما ہو ممکن لایلزم من فرض وقوعہ محال فلا یلزم من فرض الوقوع ای فرض وقوع الصغری من الکبرے محال واذا وجد الصغری مع الکبری فیلزم النتیجة فانحصرت الممکنة ایضا کالفعلیة فیما حصل الاستدلال ان الصغری الممکنة

مع الکبری انجب فی الشکل الاول نتیجة اذ صدق الصغری الممکنة مع الکبری مستلزم لامکان
صدق الصغری الفعلیة معها لان الممکن مالم یلزم من فرض وقوعه محال فیفرض وقوع الصغری
الممکنة بالفعل مع الکبری لصدق الفعلیة وصدقهما مستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت
الاوسط علی هذا التقدیر فالنتیجة لازمة للممکنة ایضاً غیر مستحیلة فهی اما ضروریة او غیرها واجیب
تارة بانه لا یلزم من ثبوت امکان شئ مع آخر امکان ثبوته ای ثبوت ذلک الشئ معه ای مع
آخر الاتری من الجائز ان یکون وقوع الصغری رافعا لصدق الکبری فکیف یصدق
معها حاصله ان بین امکان الثبوت وثبوت الامکان فرقا ولا یستلزم احدهما الآخر فاذا
کانت الصغری ممکنة یوجد ثبوت امکانها مع الکبری بان یقال انها ممکنة مع الکبری ولا یلزم
منه امکان ثبوت الصغری ای وقوعها ووجودها مع الکبری لجواز ان یکون وقوع الصغری
رافعا لصدق الکبری کما عرفت فی الفرض المذکور فلا یجتمعان واذا لم یحصل النتیجة وذیلافیه
قال فی الحاشیة فان الامکان کیفیة ثبوت المحمول للموضوع ففعلیة الامکان مستلزم لامکان
الفعلیة فی الجملة نعم ازلیة الامکان لا یستلزم امکان الازلیة وبینهما بون بعید انتهی حاصله
الرد علی الجواب بان فعلیة الامکان مستلزم لامکان الفعلیة فی الجملة اذ هو کیفیة ثبوت
المحمول للموضوع ولا یقاس علی عدم استلزام ازلیة الامکان لامکان الازلیة اذ بینهما فرق
بین لان الاول مطلقة والثانی وقتیة ولا منافاة بینهما فاستلزام ثبوت الامکان لامکان
الثبوت فی الجملة لا ینافی عدم استلزام امکان الحادث فی الازل امکان ثبوت الحادث
فیه قیل لا یتوجه الرد علی المجیب فانه غیر مانع لاستلزام فعلیة الامکان لامکان الفعلیة
بل منع استلزام مجامعیة فعلیة الامکان مع شئ امکان مجامعیة فعلیة مع ذلک الشئ و
ولا شک فی توجه هذا المنع ولا یدفعه الایراد الا ان یقرر مراده ان فعلیة الامکان لما استلزم
لامکان الفعلیة فی الجملة فصار الفعلیة ممکنة فلا یرفع علی تقدیر تحققها شیئا واقعیا سیما الصغری
منه والا لم یکن هذه الفعلیة ممکنة اذ رفع الضروری مح ومستلزم المح یکون محالا وهذا مسلم عند المجیب
فلندفع ما قیل عدم توجه الرد علی المجیب فافهم واجیب تارة اخری بمنع لزوم النتیجة علی تقدیر
الوقوع ای وقوع الصغری لان الحکم فی الکبری علی ما هو اوسط بالفعل فی نفس الامر لا ما هو
اوسط علی ذلک التقدیر فلا یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر حاصله ان الصغری لو فرضت
وقوعها مع الکبری ویکون فعلیة فانا نمنع لزوم النتیجة علی هذا التقدیر اذ لزوم النتیجة لا یکون

الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته ممنوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل
في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليست اوسط بالفعل في نفس الامر بل بحسب
ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة فتفكر قال في الحاشية ناظرا
الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى
فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله
انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى
كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وجدت مع الكبرى يوجد
شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة
اذ الوقوع معها لازمة للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة
مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ذلك ان نقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت
واقعية او فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى
على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج
فلا يلزم الانتاج فافهم والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت
ناشية عن الذات او عن الغير فهو اي الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة
بالمعنى الاعم وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يتخلف
عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان
متساويين لان نقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق
شرط الانتاج فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا فلا وان لم يوخذ الامكان بهذا المعنى بل
يوخذ بالمعنى الاعم لا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان
الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض
وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه المحال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم
منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله الممكنة بمعنى الاخص تساوي المطلقة فلا اشكال
في انتاجها اذ الانتاج فيهما من حيث الاطلاق ففي الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم
فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم
من وقوعه محال في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما ان عدم العقل الاول و

وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه كالكبرى اي كالقضية الموجهة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اي غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والا اي وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منها فكالصغرى اي فالنتيجة ح كالقضية التي هي الصغرى يعني بتبعها في الجهة محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام ان كان فيها فيكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة المختصة يعني يحذف الضرورة التي يختص بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية او وصفية او وقتية ومنضما اليها اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد[1] حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي يوجد فيها لا في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى بان يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فيكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضرب والحاصلة من اختلاط بعض الموجهات مع بعض ما تسعة وستون اختلاطا ان القضايا الموجهة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت في نفسها يكون مائة وتسعة وستون ولشرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلثة عشر فبقيت مائة وثلثة واربعون فهي النتيجة والضابطة في الانتاج ان الكبرى ان كانت من غير وصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية ودائمة

---

[1] اما الاول فلان الكبرى دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يحصل ذلك في الوصفيات الاربع فان الكبرى يقتضي ان يكون الاصغر اكبر ما دام اوسط والاوسط يجب حذفه من النتيجة فلو كانت تابعة للكبرى يكون معناها ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو يخالف افادة الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاوسط فيكون الاكبر للاصغر على طبق الاوسط اما الثالثة فلان الكبرى ان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل افراد الاوسط ما دام الاوسط لكن يجوز ان لا يكون الاكبر متقصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا دائما لما ثبت له الاوسط فقيد الصغرى لا يتعدى الى النتيجة لكن لتعدي قيد الكبرى ضروري لانه كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دائما يكون اصغر ايضا هو الاكبر لا دائما ولهذا ثبت الوجه الخامسة ان قيد الوجود

ان وجد فی الكبری كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدی الی النتيجة اما الرابعة فلان الكبری اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عن الاوسط ولو بالضرورة فيجوز انفكاكه عن الاصغر ايضاً فلم يتعد ضرورة الصغری الی النتيجة فتفكر ۱۲ تكملہ شرح سلم مولوی عظیم

او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لاضرورية او وجودية لادائمة وممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضية موجهة كالكبری وانكانت الكبری من احدی الوصفيات الاربع بانيكون مشروطة عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغری ای قضية كانت من الفعليات فالنتيجة يكون قضية موجهة كالقضية التی هی الصغری لكن انكانت فی الصغری قيد اللادوام كما اذا كانت احد الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد وما بقی يكون نتيجة وكذلك اذا وجد نافی الصغری ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبری حذفنا ايضاً كما اذا كانت الصغری ضرورية والكبری دائمة حذفنا الضرورة من الصغری فبقی دائمة وهی النتيجة ثم ننظر فی الكبری ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغری بعد حذف اللادوام والضرورة المخصوصة بعينه والنتيجة وانكان فی الكبری قيد اللادوام كما اذا كانت احدی الخاصتين ضممنا ها الی المحفوظ وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفی فی كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الی شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفی الشكل الثانی يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغری بان يكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبری ای كون الكبری من القضايا التی تنعكس سوالبها وهی الست المنعكسة السوالب والثانی كون الممكنة مع الضرورية يعنی انكان الممكنة كبری فمع الضرورية الصغری فقط وانكانت صغری فمع الضرورية الكبری او كبری المشروطة سواء كانت عامة او خاصة حاصله انه يشترط فی الشكل الثانی بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل علی امرين الاول كون الصغری ضرورية او دائمة او كون الكبری من القضايا الست المنعكسة السوالب وهی الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة والخاصة والثانی ان الممكنة انكانت الصغری يجب ان يكون الكبری ضرورية او المشروطة وانكانت الكبری يجب ان يكون الصغری ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام فی الصغری بل يكون من احدی عشر قضية سوی الضرورية والدائمة او كان كبری من احدی السبع الغير المنعكسة وهی الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة او يكون الصغری والممكنة مع

العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الا تم الموجب للعقم والتفصيل[1] يطلب من المطولات فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل رقية[؟] فتمانون فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من ضرب احدى عشر صغرى في سبعة كبريات والشرط الثاني اسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد وهي الممكنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبريتان مع الدائمة والنتيجة الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة ان كان هناك اي في ذلك الضروب دوام سواء كان في ضمن الضرورية او غيرها وسواء كان في الصغرى او في الكبرى فقط والا اي وان لم هناك دوام فكالصغرى اي يكون النتيجة كالصغرى محذوفا عنها الخ

[1] قوله والتفصيل يطلب من المطولات اما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من المنخسف بمضئ مادام منخسفا او في وقت التربيع وكل قمر مضئ بالضرورة في وقت معين لا دائما مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل شمس منفية في وقت معين لا دائما كان الحق السلب واما في الضرب الاول فكما اذا جعلت من المحمول في المثالين معدولا وقلنا كل قمر منخسف لا مضئ بالضرورة مادام منخسفا او في وقت معين لا دائما ولا شيء من القمر او من الشمس بلا مضئ في وقت معين لا دائما متنع السلب في الاول والايجاب في الثاني واذا لم ينتج هذا ان الاختلاطان الضربين الاولين لم ينتج سائر الاختلاطات في جميع الضروب لان عدم انتاج الاخص يوجب انتاج الاعم ثانيهما كون الممكنة الصغرى مع الضرورية والمشروطتين او كون الممكنة الكبرى مع الضرورية الصغرى فقط وذلك لانه لو تحقق لكان الصغرى الممكنة مع العشرة الباقية او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورة وقد تبين في الشرط الاول عدم انتاج الممكنة الصغرى مع القضايا السبع الغير المنعكس سوالبها وعدم انتاج الممكنة الكبرى مع القضايا احدى عشر وغير الضرورية والدائمة لانتفاء الامرين اعني دوام الصغرى وكون الكبرى من القضايا الستة فلم يبق الا اربع اختلاطات بحسب بيان عقمها وهي الممكنة الكبرى مع الدائمة والممكنة الصغرى مع الدائمة ومع العرفيتين اما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من الزنجي باسود دائما وكل رومي اسود بالامكان مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الصغرى بقولنا لا شيء من الزنجي باسود دائما كان الحق السلب وكقولنا لا شيء من الرومي بابيض بالامكان وكل رومي اسود دائما مع ان السلب ممتنع يلزم من هذا العدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة ايضا لكونها اخص وهذا يستلزم عدم انتاجها مع العرفية الخاصة ايضا ولا يدخل للادوام فيها في انتاج هذا الشكل لكونها موافقة للصغرى في الكيف فيرجع هذا الاختلاط الى اختلاط الممكنة الصغرى مع العرفية العامة وقد عرفت عقمها والقائلت بجواز ان لا ينتج كل واحد من جزئي ثاني القضية عند نتيجة الموجبة قلنا المراد بانتاج القضية المركبة انتاج احدى جزئيهما مع القضية الاخرى ولعدم الانتاج شيء من اجزائهما

وعليك في الصورتين بيان عقم الضرب الاول بجعل المحمول معدولا ١٢ مولانا خادم احمد

عن الصغرى قيد الوجود يعني اللادوام واللاضرورة وقيد الضرورة وصفية كانت او وقتية فما بقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله ان الدوام اما ان يصدق على احدى المقدمتين بان يكون ضرورية او دائمة او لا يصدق فان صدق الدوام على احد المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة الصغرى بشرط حذف قيد الوجود اي قيد اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية او وقتية وفيه ما فيه قال في الحاشية فان هذا انما يتم لو لم ينعكس السالبة الضرورية والمشروطة كنفسها وانما انعكستا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار في الدوام وكا لصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فتدبر انتهى حاصله ان انتاج السالبة الضرورية الكبرى دائمة مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انها منعكسة كنفسها ففي اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى وفي الشكل الثالث بشرط بحسب الجهة ما يشترط في الشكل الاول اي فعلية الصغرى[1] والضابطة في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصرح والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع وهي المشروطتان والعرفيتان يعني اذا كانت الكبرى من احدى التسع الذي غير هذه الاربعة يكون النتيجة كالكبرى والا اي وان لم يكن من غير الوصفيات الاربع بل كان منها فكعكس الصغرى اي فالنتيجة يكون قضية كعكس الصغرى محذوفا عنها اي عن النتيجة او الصغرى وفي بعض النسخ محذوفا عنه بتذكير الضمير فيرجع الى العكس قيد لا دوامه اي لا دوام العكس ومضموما اليه اي الى العكس لا دوام الكبرى اي قيد اللادوام الذي هو في الكبرى حاصله ان الكبرى في هذا الشكل لا يخلو اما ان يكون مع احد التسع التي هي غير المشروطتين والعرفيتين او من احدى هذه الاربع فان كان الاول كان جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وان كان الثاني كان جهة النتيجة كعكس الصغرى

[1] قوله اي فعلية الصغرى لكون اخص الاختلاطات الممكنة وما هو يتعقد من الصغرى الممكنة الخاصة في مع الضرورية والمشروطة الخاصة في اخص ضروب هذا الشكل وهما الضربان الاولان عقيما وهو يستوجب سائر اختلاطات الامكان في سائر الضروب والوجه هو الاختلاف لانا اذا فرضنا انحصار مركوب زيد في الفرس مركوب عمرو في الحمار لصدق كل ما هو مركوب زيد فرس بالضرورة ولا يصدق بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالامكان لصدق التعينة وهو لا شيء من مركوب عمرو بفرس بالضرورة ولو بدلنا الكبرى لقولنا ولا شيء مما هو مركوب زيد بحمار بالضرورة كان الحق الايجاب وان عينا الكبرى بكل مركوب زيد فرس بالضرورة ما دام مركوب زيد لا دائما ولا شيء من مركوب زيد بلا فرس بالضرورة ما دام مركوب زيد لا دائما حصل اختلاط المشروطة الخاصة مع

نتیجة الضربین الاولین والصادق فی الاول السلب وفی الثانی وصدق ہذین الاختلاطین فی الاول مع الایجاب وفی الثانی مع السلب کثیر ۱۲ ح

لکن لا مطلقا بل یحذف عن العکس قید لا دوامہ ویضم الیہ لا قید دوام الکبری ان کانت من احدی الخاصتین اما وجہ الحذف والضم فمذکور فی الکتب المبسوطة وکذا المطالب منہا واحکام اختلاط الشکل الرابع بحسب شرائط الجہات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فیہ وتفصیلہا العرف فی المطولات ولا باس بکشف مطلب الکتاب علی الوجہ التام والکمال بذکر احکامہا علی وجہ الاجمال فاعلم ان الشکل الرابع یشترط فیہ بحسب الجہة خمسة امور الاول[ا] ان الموجہة المستعملة فیہ فعلیة سواء کانت صغری او کبری والثانی[ب] انعکاس السالبة المستعملة فیہ والثالث صدق الدوام علی صغری الضرب الثالث او صدق العرف العام علی کبری ذلک الضرب والرابع کون الکبری فی السادس من القضایا الستة المنعکسة السوالب والخامس کون الصغری فی الثامن من احدی الخاصتین والکبری مما یصدق علیہ العرف العام والنتیجة فی الضربین الاولین کعکس الصغری ان صدق الدوام علیہا او کان القیاس من القضایا الستة المنعکسة السوالب والا فمطلقة عامة وفی الضرب الثالث دائمة ان کانت احدی مقدمیتہ دائمة والا فعکس الصغری وفی الرابع والخامس دائمة ان کانت الکبری دائمة وان لم یکن دائمة فعکس الصغری محذوفا عنہا اللادوام وفی السادس کما فی الثانی بعد عکس الصغری وفی السابع کما فی الثالث بعد عکس الکبری وفی الثامن کما فی الاول بعکس النتیجة بعد عکس الترتیب والتفصیل فی المطولات ان شئت فارجع الیہما ولما فرغ عن بیان القیاس الاقترانی الحملی شرع فی بیان الاقترانی الشرطی لمساس الحاجة الیہ فقال المصنف

قولہ[ا] الاول الخ یعنی فعلیة المقدمتین ولا تستعمل الممکنة لصدق قولنا کل حمار مرکوب زید بالامکان ولا شیٔ من الفرس بحمار بالضرورة وکذب النتیجة ولو بدل الکبری بقولنا کل ناہق حمار بالضرورة وکذا الوجعل کل حمار مرکوب زید بالامکان والصغری لا شیٔ من مرکوب زید بناہق کذب النتیجة ایضا وینبغی عند من یری انتاج الممکنة فی صغری الشکل الاول ان لا یشترط فی الضربین الاولین الفعلیة کما لا یخفی ۱۲ مولانا خادم احمد

قولہ[ب] انعکاس السالبة المستعملة فیہ یعنی کون السالبة المستعملة فی غیر الاولین منعکسة لصدق لا شیٔ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع لا دائما وکل ذی قمر بالضرورة مع کذب النتیجة ولذا لو قیل منخسف ذو محو بالضرورة ولا شیٔ من القمر بمنخسف وقت التربیع بالضرورة لا دائما یلزم من ہذا الشرط ان یکون الکبری فی الضرب السابع والصغری فی السادس من احدی الخاصتین او غیرہا لا تنعکس فی السالبة الجزئیة والقدماء لما لم یجدوا انعکاسہما حکموا بعقم ہذین الضربین بل الثامن ایضا ۱۲

قولہ والثالث الخ ای فی الثالث فقط احد الامرین اما کون الصغری من احدی الدائمتین واما کون الکبری من القضایا المنعکسة الثالث لصدق لا شئی من المنور بمنخسف مادام منورا لا دائما کل قمر منور وقت التربیع لا دائما وکذب النتیجة ۱۲ مولانا خادم احمد عم

ای القیاس وہو ما لا یترکب من الحملیات الصرفة سواء کان مرکبا من الشرطیات الصرفة او من الشرطیة والحملیة وانما سمی بہ تسمیة الکل باسم الجزء الاعظم منہ وہو علی خمسة اقسام الاول یترکب من متصلتین وتقدیم الاول بہ لان اطلاق الشرطیة علی المتصلة کان علی سبیل الحقیقة وہو علی ثلثة اقسام الاول ان یکون الشرکة بینہما فی جزء تام من المقدم والتالی کقولنا کلما کان اب فج د وکلما کان ج د فہ ز فینتج کلما کان اب فہ ز والثانی ان یکون الشرکة فی جزء غیر تام منہما کقولنا کلما کان اب فج د وکلما کان د ز فہ ک فینتج کلما کان اب وکلما کان ج ز فہ ک والثالث ان یکون الشرکة فی جزء تام من احدہما وغیر تام من آخر کقولنا کلما کان ج د فکلما کان اب فہ ز فکلما کان و ز فک ہ فینتج کلما کان ج د فکلما کان اب فک ہ لکن المطبوع القسم الاول منہ وینعقد فیہ الاشکال الاربعة وعلی قیاس الحملیات شرائط انتاجہا من ایجاب الصغری وکلیة الکبری فی الاول وغیر ذلک لقولہ او یترکب من منفصلتین کقولنا دائما اما کل اب او کل ج د ودائما او کل د ز او کل د ہ فینتج دائما وکل اب او کل ج ز او کل ج ہ وہو ایضا علی ثلثة اقسام مثال الاول دائما اما کل ج ب او کل و ز ودائما اما کل و ز او کل ک ہ فینتج دائما اما کل ج ب واما کل ج ب او کل ک ہ ومثال الثانی ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما کل ج ب واما کل ما کان و ز فکل م ودائما اما کل ل م واما کل ک ہ فینتج دائما اما کل ج ب واما کل ما کان و ز فک ہ والمطبوع منہ ہو الثانی وینعقد فیہ الاشکال الاربعة وشرائط انتاجہا اربعة امور ایجاب المقدمتین وصدق منع الخلو علیہما وکلیة احدی المقدمتین والنتیجة موجبة منفصلة مانعة الخلو مرکبة من الجزء الغیر المشارک ومن نتیجة التالیف بین المتشارکین کما عرفت او یترکب من حملیة ومتصلة ای القسم الثالث ما یترکب من حملیة ومتصلة ای القسم الثالث ما یترکب من حملیة ومتصلة والشارک للحملیة اما مقدم المتصلة او تالیہما وعلی التقدیرین فالحملیة اما صغری او کبری فہذہ اربعة اقسام مثال الاول کلما کان ج ب وکلما کان ب ا فکل وہ فینتج کلما کان ج ا فکل د ہ ومثال الثانی کل اب وکلما کان ج ز فکل د ب فینتج کلما کان ج ز فکل ا د ومثال الثالث کلما کان اب فکل و ج وکل ب د فینتج کلما کان اہ فکل ج د ومثال الرابع کلما کان اب فکل ج د وکل د ہ فینتج کلما کان اب فکل ج ہ والشرکة لا یتصور فی ہذہ الاقسام الا فی جزء غیر تام من المتصلة لاستحالة ان یکون شئی

من طرفي الحملية قضية لا الاشتراك ابدا اما الموضوعها او لمحمولها وهما مفردان وينعقد فيه الاشكال
الاربعة باعتبار وضع الاوسط في المشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة
والحملية كبرى وشرط الانتاج ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف
من التالي الحملية ونحو قولنا كلما كان اب فهج وكل ج د فينتج قولنا كلما كان اب فهج او تيركب من
حملية ومنفصلة اي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحمليات
اما ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اتحدت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فكقولنا
كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط فينتج كل ج اما ط اما الثاني فكقولنا كل ج اما ب
د واما ه كل ب ج وكل د ط وكل ه ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز او يكون الحمليات اقل من
اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل ا ط او كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل ا ط او كل ج د او اكثر من اجزاء المنفصلة
والمطبوع هو الاول وشرط انتاج كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية واما اذا كان نتائج
التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو او تيركب من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام
الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام اذ المتصلة لا يخلو من ان يكون صغرى او كبرى
واياما كان فالمشاركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما
وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فهج دو دائما او قد يكون اما ج واو ه ز
فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما اب او ه ز لان اجتماع ه ز مع
ج والذي هو لازم اب كليا كان او جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع اب كليا كان او جزئيا لان
ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دائما او في الحملية
وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون اذا لم يكن اب قد ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن
المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان اب
فكل ج د ودائما اما كل د ه او د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج ه او د ز ومثال الثالث
قولنا دائما اما كلما كان اب فهج دو اما كلما كان ه فهج وكلما كان اج فط وفينتج دائما اما كلما كان
اب فهج دو اما كلما كان ه وفط دو والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجبة و
وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتين وتوضيح المتعلقات وايضا التفصيل
في المطولات وينعقد فيه اي في الاقتراني الشرطي في جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد
الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدمات في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيهما فهو الشكل

الثاني او مقدما فيهما فهو الشكل الثالث او عكس الاول فهو الشكل الرابع والعمدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما يتركب من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع الباءاتيه بالبحث عنها اولا وكان هذا القسم على ثلثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم او التالي فيهما او جزء غير تام منهما او كان جزءا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى ولما يكن كلها مقبول الطبع فبين المطبوع منها وقال المطبوع منه اى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلثة ما كان اشتراك المقدمتين اى الصغرى والكبرى في جزء تام منهما اى من المقدم والتالي لان الشركة فيه كامل فيفيد الاتصال كاملا وشرائط الانتاج اى انتاج هذه الاشكال وهذه حال النتيجة فيه اى في الشرطي كما في الحمليات وقد عرفتهما من ان الشرط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد الضروب الا في الشكل الرابع فان ضروبه هنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخيرة في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضروب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال في الجهة اى كان اللزوم والاتفاق منها فالمقدمتان اللزوميتان تنتجان اللزومية والاتفاقيتان الاتفاقية كما ان الحمليتين الضروريتين تنتجان ضرورية ودائمتين دائمة فانتاج اللزوميتين اللزومية في الشكل الاول بين فانه بديهي الانتاج وفي باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في الحملي وههنا اى في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك اورده الشيخ في ط۵

ط۵ قوله في باقي الاشكال الخ اما الشكل فلا ينتج منه الا الضربان اللذان تركبا من الموجبتين واما الضربان الآخران فلا ينتجان لان الاوسط اذا لم يكن مستلزما لشئ فلا يلزم ان لا يكون الاصغر مستلزما له فانه لو صدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلثة موجودة وليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالسبعة موجودة قيل ان الثلثة لا استلزام السبعة بحسب ذاتها ولا بسبب وصف آخر ضروري لعدمها في شئ من الازمان مع ان العشرة مستلزمة للسبعة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي يكون مركبا من موجبة جزئية وسالبة كلية لكونه اخص منه واما الشكل الثاني فلا ينتج منه الا الضربان اللذان صغراهما سالبة واما اللذان صغراهما موجبة فلا ينتجان لان الشئ اذا كان مستلزما لشئ آخر لا يجب ان لا يكون مستلزما لما لا استلزام سالبة لانه يصدق كلما كان العشرة موجودة فالسبعة موجودة ليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالسبعة موجودة مع ان العشرة مستلزمة للثلثة واما الشكل الثالث فلا ينتج الا ان يكون كبراه سالبة لانها اذا كانت موجبة لا يلزم الانتاج اذا

اذ استلزام الشيء للشيئين لا يوجب استلزام احدهما للآخر فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع ان الثلثة لا يستلزم السبعة كما عرفت ؎ واما الشكل الرابع فلا ينتج شيء من ضروبه اما الضرب الذي تركيبه من موجبتين كليتين فلانه يصدق كلما كانت السبعة موجودة فالثلثة موجودة كلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع ان الثلثة لا يستلزم العشرة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي تركيبه من موجبة كلية صغرى موجبة جزئية الكبرى لكونه اخص منه واما الضرب الذي تركيبه من سالبة كلية وموجبة كلية فانه يصدق ليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالعشرة موجودة وكلما كان السبعة موجودة فالثلثة موجودة مع ان العشرة مستلزمة للسبعة واما الضرب الذي هو عكس هذا الضرب فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة وليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالعشرة موجودة مع ان السبعة مستلزمة للثلثة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب المركب من موجبة جزئية وسالبة كلية ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى

ذ هو اي الشك انه الضمير للشأن يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله اي حل هذا الشك كما قيل والقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بان يقال الكبرى ليست بلزومية وانما هي اي الكبرى اتفاقية حاصله ان هذا القياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط مقارنا في اللزومية ولو اخذت لزومية يمتنع صدقها فانه انما يصدق لوازم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض الاوضاع كون العدد فردا والزوجية ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم يصدق لزومية بل صارت اتفاقية فهي ليست بمنتجة في القياس فكذب النتيجة لكذب الطرفين مع لا صدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية ويجاب عند الحل المجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجود اللزومية لان العددية اي عددية الاثنين متوقفة على الوجود اي وجود الاثنين وكذا كلما كان موجودا كان زوجا ايضا اللزومية لان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فيكون لازمة في نحو من انحاء الوجود وهو اي القياس منتج نتيجة كما منتجتم وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله ان الكبرى لزومية لا اتفاقية فان قولنا كلما

كان الاثنان عددا كان موجودا الزوجية ضرورتة ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده فما لم يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لامحالة وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزوجية ايضا اذ التحقق الاعينية يقتضي الزوجية فصارت المقدمتان الزوميتين في القياس المركب بينهما منع نزعكم لزوجية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزوجية وقد منعتم كونها لزومية قال في الحاشية اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك وهو من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له بزعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالزام انتهى حاصله ان في قوله نزعكم اشارة الى كون الجواب الزاميا بطريق الالزام لا بطريق التسليم عند المجيب فان المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك والشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية اذ هو منكر لذلك كما عرفت فلو قال باانتاجه يناقض نفسه فليس للمجيب بزعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل جوابه بطريق الالزام فلا يلزم بان اللزوميتين وان لم يكونا منتجتين على زعمنا لكنا اوردنا على صاحب الحل على سبيل الالزام فلا يلزم التناقض وصح الجواب اقول لك ان تمنع الصغرى وهو كلما كان عددا كان موجودا انا لانم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود بان يتوقف عليه لان الممتنعات غير معللة لامتناع وجودها بالبداهة والاثنين الفرد ممتنع فلا يتوقف على الوجود ولا يكون معلولا له فلا نم صدق كلما كان عددا كان موجودا فان قلت ان المصرح قال في التصورات في جواب شبهة وهي ان مجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشئ مفتقرا الى شئ وممتنعا في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا لوجود الاثنين كما ان مجموع شريكي الباري معلول لجزئيته مع انه ممتنع فاذا كان معلول الوجود وصدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المجيب قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج الذي هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني على ان مراد المصرح ان الممتنعات من حيث هي غير معللة والافتقار على تقدير الفرض لا يرده والكلام في المحال من حيث انه ممتنع فافهم ولك ان تمنع صدق الكبرى وهي كلما كان موجودا كان زوجا لزوجية بناء على ان العام وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة

وجود الاثنین فیجوز ان یکون موجودا فے ضمن الفردیة بدون الزوجیة فلا یصدق کلما کان موجودا کان زوجا نعم یصدق الکبری اتفاقیة فان من الاتفاقیات ان الاثنین اذا کان موجودا یصیر زوجا وہی غیر منتجة ہذا اعتراض علی ما استدل به شارح المطالع علی اثبات لزومیة الکبری التی منعہا صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغری وہی قولنا کلما کان عددا کان موجودا لزومیة غیر مسلم فان الجعل انما یتعلق للماہیة الممکنة الوجود وکون الاثنین عددا یکون فے ضمن الفردیة ایضا وہی من الممتنعات وسلب الوجود عنه ضروری فکیف یتعلق به الجعل ولو سلم فیمتنع الکبری وہی قولنا کلما کان موجودا کان زوجا فان وجود الاثنین ح اعم من الزوج والفرد وصدق العام لا یستلزم صدق الخاص لجواز ان یتحقق فے خاص آخر فکیف یصدق الخاص علی جمیع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا یصدق ح لزومیة کلیة نعم یصدق اتفاقیة فان من الاتفاق ان الاثنین اذا کان موجودا کان زوجا والاتفاقیة لیست لمنتجة فانه یشترط فے الانتاج مقدمة الاوسط فے اللزومیة ولو تشبثت ای تمسک بکونہا ای کون الزوجیة من لوازم الماہیة الاثنین ای من لوازم ماہیة الاثنین لا ینفک عنہا یلزم صدق النتیجة المفروض کذبہا ای کذب النتیجة وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا فے ہذا الجواب جواب المذکور لقوله وحله کما قیل ہذا دفع دخل مقدر تقریره ان قولنا کلما کان الاثنان عددا کان زوجا لزومیة والزوجیة لازمیة لماہیة الاثنین ولوازم الماہیات یلزمہا فے کل مرتبة من مراتب الماہیة ویمتنع الانفکاک عنہا فیلزم علی تقدیر الفردیة ایضا فیصدق کلما کان زوجا لزومیة وہو المطلوب حاصل الدفع انه لو تمسک بکون الزوجیة من لوازم ماہیة الاثنین سواء کان فردا او غیره لیلزم ان یکون النتیجة وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا ایضا صادقة مع انه کاذبة والمجیب یلزم لکذبہا ایضا فیلزم علیه ان یکون ما ہو کاذب عنده صادقا ہذا خلف فتامل قیل لعل قوله فتامل اشارة الے ان اللازم انما یلزم الوجود الممکن والوجود الفرضی للشی المحال یجوز بان یستلزم المحال آخر کعدم کونه زوجا الامر الے ان الفردیة تقتضی ذلک اختار الرئیس ابو علی ابن سینا فے الحل ای حل الشک وقال شارح المطالع انه الحق بناء علی دائیه ای ہذا الاختیار یبنی مذہب الرئیس من ان المقدم المحال لا یستلزم التالی الصادق کما عرفت سابقا فے الشرطیات ان الصغری وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا کاذبة فے نفس الامر لان الاثنین الفرد مع کونه عددا صادق والمحال لا یستلزم الصادق عنده واما الحسیب

الالتزام فكما يصدق الصغرى يصدق النتيجة ايضاً فان من يرى ان الاثنين فرد فلابد من ان يستلزم انه زوج ايضاً اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام وهو انتفاء العددية مستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شئ انتفى الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عددا انتفى الفردية عنه بحيث لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا وهو ينعكس النقيض الى تلك الصغرى وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من كذب الصغرى حاصله ان الصغرى صادقة لانها عكس النقيض الصادقة وكلما هو عكس النقيض الصادق يكون صادقا لا محالة فينتج ان الصغرى صادقة هذا هو المطلوب اما كونها عكس النقيض الصادق فلان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهو تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون ايضاً صادقا كما عرفت في العكس من انه لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى راى الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية لنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شئ ما موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل اشارة الى سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما نسلمه فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلا نم الاستلزام بينهما واذا لم يكن احدهما مستلزما للآخر لم يصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السوال حاصله ان الضرورة حاكمة ان انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم ح عدم انعكاس الموجبة الكلية لنفسها بعكس النقيض في ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شئ ما موجودا لا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ ما موجودا لم يكن زيد موجودا اذ انتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق فيبطل شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى ان الرئيس ان اخذ الاوضاع والتقادير في الشرطيات ممكنة في نفسها لم يرد عليه شئ من ذلك ومنه اي من هذا الجواب يستبين اي يظهر ضعف بديهية اي مذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية

من انه لم يستلزم المحال الصادق في نفس الامر يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها انعكاس النقيض ملازما وعدمه في مبحث الشرطيات والحق في الجواب اي جواب الشك منع كذب النتيجة يعني لا نم كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا بل هي صادقة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز ان يستلزم المحال آخر ولا يخفى ان تجويز الاستلزام بين المتنافيين مطلقا مما انكره المحققون به لا يقتضي العلاقة فايف يحكم بصحته مع عدمها الا ان يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار ان التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم مهية الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين للفردية مع بقاء الاثنية واذا كانت باقية كانت معها لازمها وهي الزوجية فيكون زوجا في حال الفردية ايضا فيول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه حقيقة الجواب افافهم وليقا يا المبحث من الشرطيات في المبسوطات وفي هذا المختصر اكتفي بما يكفي للطالب والتفصيل والتطويل يليق بالمطولات فان شئت التفصيل فليرجع اليها ولما فرغ من الشرطي الاقتراني واقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة ووضعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات ففيها اثبات احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه شجر او رفعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الرفع ففيها رفع احدى طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا لكنه ليس بناهق واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه ليس بشجر ولا بد من كونها اي كون الشرطية موجبة لان السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود الآخر او عدمه لزومية اي يكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية[1] لا ينتج لا وضع مقدمها وضع التالي ولا رفع التالي[2]

---

[1] قوله فان الاتفاقية لا ينتج الخ لان المتصلة الاتفاقية لا يخلوا ما ان يستثنى عينها وضع المقدم او رفع التالي وكلاهما باطلان اما الاول فلان العلم بصدقهما موقوف على العلم بصدق التالي منه لانه لا بد من صدق التالي فيها سواء كانت عامة او خاصة فلو استفيد العلم بصدق التالي فقط فان وضع التالي لا ينتج في القياس الاستثنائي المتصل سواء كانت متصلة لزومية او اتفاقية ووضع المقدم لزم الدور وهف واما التالي فلانه لا اتصال بين نقيض طرفي الاتفاقية ولا اللزومي لعدم العلاقة به لا الاتفاقي لان كذب التالي ينافي صدق الاتفاقية وكذا المنفصلة فان صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل

الاستثنار فلا يستفاد منه والمناقشة بان ما هو معلوم سابقا صدق احد الطرفين لا على التعيين والمستفاد صدقه على التعيين مدفوعة بان العلم بصدق احد الطرفين على التعيين لازم في المنفصلة الاتفاقية ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله

رفع المقدم او عنادية اي يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه ومن كلية الشرطية يعني لا بد ان يكون القضية الشرطية التي هي في الاستثناء كلية او الاستثناء يعني استثناء في القياس الاستثنائي لا بد ان يكون كلية لانه اذا لم يكن واحد منهما كليا جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع احد جزئيها او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة اي في القضية الشرطية المتصلة التي هي جزء تلك القياس ينتج الاستثناء وضع المقدم يعني عينية وضع التالي يعني عينية نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم في المتصلة اللزومية مستلزم لوجود اللازم وهو التالي فيها ولا عكس اي لا ينتج وضع التالي وضع المقدم لجواز اعمية اللازم اي يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه ووضعه او وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحققه في غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان في الفرس مع عدم الوجود الانسان ورفع التالي رفع المقدم اي ينتج رفع التالي في المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالي يلزم انتفاء الملزوم اي يلزمه انتفاء الملزوم يعني اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالي انتفى المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذ انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية وههنا شك اي في انتاج رفع التالي رفع المقدم اعتراض وقيل غويص اي مشكل صعب الجواب قائله صاحب آداب الباقية والفاضل الجونفوري وهو اي الشك منع استلزام الرفع اي رفع التالي الرفع اي رفع المقدم يعني لا نم ان رفع التالي يستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالي فاذا فرض ذلك الانتفاء المستحيل لم يبق اللزوم بين المقدم والتالي معه اي مع اللازم

بله

قوله فلا يلزم من وضع الخ فان قيل اذا كان وضع اللزوم والعناد تعينه وضع الاستثناء فح ينتج القياس بلا شبهة كقولنا ان قدم زيد الآن فهو مكرم لكن قدم الآن قلنا هب لكنه نادر الوقوع بالنسبة الى كلية الشرطية وبهذا لم يعد في الشرط الثالث بان يقول او اتحاد وقت الاتصال والانفصال ووقت الوضع او الرفع ١٢ مولانا خادم احمد رح

اومع الملزوم والاولی ان یرجع الضمیر الی الوقوع ای لم یبق اللزوم مع وقوع ذلک لانتفاء
المستحیل فلا یلزم انتفاء الملزوم لانہ فرع اللزوم حاصل الشک انا لانم ان انتفاء اللازم یستلزم
انتفاء الملزوم مطلقا وانما یکون کذلک لو کان اللزوم باقیا علی تقدیر انتفاء اللازم وہو حرم
لجواز ان یکون انتفاء اللازم امرا محالا فی نفسہ ولم یبق اللزوم علی تقدیر وقوعہ فان المحال
یستلزم المحال فاذا لم یبق اللزوم لم یلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ ہو فرع بقاء اللزوم
فلا یلزم انتفاء الملزوم قال سید الفضلاء وسند العلماء افضل المتاخرین محی سنۃ سید المرسلین
نظام الملۃ والدین قدس سرہ وافاض علینا فیوضہ وبرکاتہ فی شرح السلم انت تعلم ان حاصل
الاستثناء رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بمستحیل قطعا فتجویز استحالۃ
انتفاء اللازم فی غیر موضع انتہی کلامہ اقول حلہ ای حل الشک المذکور ان اللزوم معناہ حقیقۃ
امتناع الانفکاک ای انفکاک اللازم عن الملزوم فی جمیع الاوقات غیر مقید بوقت معین
منہا فوقت الانفکاک وہو ای وقت الانفکاک وقت عدم بقاء اللزوم کما قال الشاک
داخل فی الجمیع ای فی جمیع اوقات اللزوم فلا بد ان یتحقق امتناع الانفکاک فی ہذا الوقت
ایضا فہذا المنع ای منع استلزام الرفع الرفع یرجع الی منع اللزوم ای یرجع الی ان اللزوم
بین المقدم والتالی مع انہ قد سلم وجودہ ہف ای باطل لاستلزامہ اجتماع النقیضین حاصلہ
علی ما قیل ان اللزوم بین شیئین انما یتحقق بان یکون اللازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات
وجود الملزوم ووقت الانفکاک اما ان یکون داخلا فی ہذا الجمیع اولا وعلی الثانی عدم الانتاج
مسلم فان من شرائط الانتاج ان یکون وضع رفع التالی داخلا فی اوضاع المقدم فعلی الاول
اما ان یکون اللازم ممتنع الانفکاک منہ اولا وعلی الثانی لا یتحقق اللزوم ویکون اللزومیۃ التی
ہی جزء القیاس الاستثنائی کاذبۃ وعلی الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا یتوہم ان المعتبر فی اوضاع
المقدم الاوضاع الممکنۃ الاجتماع معہ فیمکن ان یکون وقت عدم بقاء اللزوم مستحیلا اجتماعہ مع
المقدم فمنع اللزوم فی ہذا الوقت لا یرجع الی منع اصل اللزوم منہ فتدبر ووجہ عدم التوہم ظاہر
وہو ان وقت الانفکاک اذا کان داخلا فی الجمیع واللزوم لا یتحقق الا اذا کان اللازم ممتنع الانفکاک
فی جمیع الاوقات الملزوم فیکون ممتنع الانفکاک فی وقت الانفکاک ایضا فمنع اللزوم فی ہذا
الوقت لا شک فی رجوعہ الی منع اصل اللزوم وفی شرطیۃ المنفصلۃ التی ہی جزء القیاس الاستثنائی
لینتج الوضع ای وضع احدہما کان الرفع ای رفع الآخر لامتناع اجتماع کلیہما کمانعۃ الجمع ومنع جمع

کل رفع الآخر نحو ہذا اما شجر او حجر فاذا کان شجرا لم یکن حجرا واذا کان حجرا لم یکن شجرا فنی مانعۃ الجمع لا ینتج الرفع وضع الآخر لامکان الخلو منہا والرفع الوضع ای ینتج رفع احدہما وضع الآخر ای لامتناع ارتفاع کلیہما کما انعۃ الخلو یعنی کما فی مانعۃ الخلو ینتج رفع احدہما وضع الآخر بدون العکس لامکان لاجتماع والحقیقیۃ ای الشرطیۃ المنفصلۃ الحقیقیۃ ینتج النتائج الاربع ای ینتج وضع ایہما کان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع ایہما کان وضع الآخر لامتناع الارتفاع فیحصل نتائج اربعۃ کما فی قولنا العدد اما زوج او فرد لکنہ زوج فینتج انہ لیس بفرد ولکنہ فرد فہو لیس بزوج ولکنہ لیس بزوج فہو فرد ولکنہ لیس بفرد فہو زوج ولما فرغ عن القیاس شرع فی لواحقہ ومنہا القیاس المرکب فقال ومن القیاس المرکب من المقدمات موصول النتائج بان یصرح جمیع نتائج تلک الاقیۃ ومفصولہا ای مفصول النتائج بان لا یصرح النتائج اقیۃ ای قیاسات متعددۃ لا قیاس واحد فہو من لواحق القیاس اذ الاکثر فرع الاقل والمرکب فرع البسیطۃ وتوابعہ فالقیاس المنتج للمط یکون مرکبا من مقدمتین لا ازید ولا انقص بالاستقراء وقد یحتاج فی مقدمتیہ الی کسب حتی ینتہی الی المبادی البدیہیۃ او المسلمۃ فح یکون ہناک قیاسات مرتبۃ محصلۃ للمطلوب وتسمی قیاسا مرکبا وہو قد یکون موصول النتائج بان یصرح جمیع نتائج تلک الاقیۃ کقولنا کل ج ب وکل ب ا فکل ج ا ونضم ہذہ النتیجۃ الی مقدمۃ اخری وہو کل وا ای کل ج ا وکل و ا فینتج کل ج د وکل دہ کل ج د وقد یکون مفصول النتائج بان لا یصرح جمیع النتائج کقولنا کل ج ب وکل ب ا وکل ا و وکل دہ فکل ج ہ ووجہ التسمیۃ ظاہر اما الاول فلکون النتائج غیر مفصولۃ بالمقدمات واما الثانی فلان النتائج مفصولۃ عنہا ومطویۃ فیہا لا منفصولۃ لعدم ذکرہا ومنہ ای من القیاس المرکب الخلف وہو ای الخلف ما ای قیاس یقصد فیہ ای فی ذلک القیاس اثبات المط المقصود وحصولہ بابطال نقیضہ ای نقیض المط بان یثبت نقیضہ باطل فیحصل المطلوب وانما یسمی ہذا القیاس بالخلف لثبوت المط فیہ من خلفہ ای ورائہ وہو نقیضہ کما یسمی مقابلہ بالمستقیم

لہ قولہ ای ینتج الخ وظہر فیہ ان ج المنفصلۃ اذ حکم بالمنافاۃ بین الطرفین فلا یخلو اما ان یکون ہذہ المنافاۃ فی الصدق فقط کما فی ما نعۃ الجمع فینتج فیہا وضع المقدم رفع التالی دون وضعہ والا یلزم اجتماعہما وہو خلاف المفروض وکذا ینتج وضع التالی رفع المقدم لا وضعہ لہذا الوجہ بعینہ او فی الکذب فقط کما فی مانعۃ الخلو فینتج فیہا رفع المقدم رفع التالی دون رفعہ والا یلزم رفعہما معا وہو خلاف المفروض وکذا الحال فی رفع التالی فانہ ینتج وضع المقدم دون رفع للاستحالۃ المذکورۃ علیہما او فی الصدق والکذب حتی کما فی المنفصلۃ الحقیقیۃ فینتج النتائج الاربع اعنی وضع المقدم رفع التالی وبالعکس ورفع المقدم وضع التالی وبالعکس فیستلزم وضع کل رفع الآخر والا یلزم اجتماع الصدق والکذب وہو خلاف المفروض ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ

لثبوت المط فيه من قدامه على وجه الاستقامة وقيل في وجه التسمية انه يودي الى الخلف وهو المح على تقدير عدم حقية المط ومرجعه اي مرجع هذا القياس الى اقتراني واستثنائي هذا دفع دخل مقدر وتقريره ان القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي واستخراج القياس الخلف يبطل الحصر ووجه الدفع ان القياس الخلف ليس قياسا مستقلا بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه الى اقتراني واستثنائي والاول تركيب من متصلتين بان يق كلما لم يثبت المط ثبت نقيضه وهو بين وكلما ثبت نقيضه ثبت المح وهذا قد يكون بينا وقد يحتاج الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المطلوب ثبت المح والثاني مركب من متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيقال المط بان يق كلما لم يثبت المط ثبت المح لكن المح ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المط ليس بثابت ليلزم[1] ثبوت المط ولما كان للوصل الى التصديق وهو الحجة ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل وفرغ المصنف من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين آخرهما عن الاول وقدم الثاني على الثالث لافادته كليا فقال الاستقراء حجة اي موصلة الى التصديق يستدل فيها اي في هذه الحجة من حكم الاكثر اي اكثر الجزئيات على الكل اي على كلها والمراد بالاكثر من حيث انه اكثر فلا يرد ان التعريف يصدق على القياس المقسم مع انه لا يفيد الظن كالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في اكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذي يسمى بالقياس المقسم والاستقراء المطلق قد قسموها الى قسمين تام وهو ان تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها جزء اصلا فيكون حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلكي او عنصري بسيط او مركب وكل منهما متحيز ذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم ويسمى قياسا مقسما وناقص وهو ان تتبع اكثر الجزئيات بان لا يكون حاصرا عقلا وهو يفيد الظن هذا هو المذكور في المتن فلذا قيده بالاكثر وما في التعريف اولى من التعريف بالتصفح وغيره لعدم المسامحة فيه ولزومها في غيره وانما هو لكونه تعريفا بالمسبب

[1] قوله ليلزم ثبوت المطلوب توضيح كلام الشارح قدس سره ان القياس لما انحصر في الاقتراني والاستثنائي فلا بد من ان يرد هذا القياس الى ذلك ايضا استقرائي الشيخ على انه مركب من اقتراني واستثنائي فيكون مرکبا منهما فالاقتراني مركب من متصلتين احدهما من الملازمة بين المطلوب الموضوع على انه ليس بحق ونقيض المط وهذه الملازمة بمرتبة بذاتها والاخرى من الملازمة بين نقيضه على انه حق وامر محال وهذه الملازمة ربما يحتاج الى البيان فينتج متصلة مركبة من المط على انه ليس بحق ومن الامر المحال والاستثنائي مركب من متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيلزم المطلوب ۱۲ مولانا خادم احمد عفی عنہ

او بالغاية كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى
غير ذلك من الحيوان والمعز وغيرهما مما تتبعنا ولم نتصفحه ووجدناه كذلك اي يتحرك فكه
الاسفل عند المضغ وهو اي الاستقراء المعروف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن في ثبوت التحرك
لكل افراد الحيوان لجواز التخلف اي تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون
الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح بالكسر
وهو ظنهم كالسلحفاة بالضم وسكون اللام وهو يكون بنيل مصر كذا في القاموس ويقال له بالفار
سية نهنگ فانه لا يتحرك فكه الاسفل عند المضغ ولا يجب في الاستقراء ادعاء الحصر اي حصر الكلي
في جزئياته بان يدعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئي آخر لم يذكر ولم
يستقرء كما ذهب اليه اي الى ادعاء الحصر السيد السند اي السيد الشريف قدس سره فانه قال
في الحاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك
الجزئيات لتعدي ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق انه ليس له
جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا
ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا
بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرء حاله لكنه ادعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر
فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد
يقينا لجواز المخالفة انتهى العبارة واتباعه اي اتباع السيد ومنهم الفاضل اللاهوري فانه قال وهو
تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما لم يرض بهذا
المذهب فدفعه بقوله والا اي وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد افاد الاستقراء الجزم اي
جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية وان كان الجزم ادعائيا قال في الحاشية وطريق
الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج بقيد
اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة
الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية
لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي
وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى حاصله انه اذا وجب ادعاء الحصر في
الاستقراء فاذ الحصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا

لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس
فحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولا بد لاخراجه من قيد آخر
والفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعائية
غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ايضاً ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم عنها
قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الايصال في القياس وظنيته في الاستقراء
وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائياً فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء هذا هو المط
فتامل نعم يجب ادعاء الاكثر اي ادعاء ان الجزئيات المستقرءة اكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر
هذا اشارة الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء الحصر في الاستقراء بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد
الحكم الى الكلي حاصله انه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد استقراء
يكفي للحكم على الكل على سبيل الظن لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الجانب
الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع
للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئياً لم يستقرء فحكمه حكم الاكثر
ولذلك اي لكون الظن تابعا للاعم الاغلب بقي الحكم الكلي في غير المتسامح المتخلف عنه الحكم كلي اي
اي مثل الاعم الاغلب كلياً وههنا اي في الاستقراء شك وهو اي الشك انه اي الشان اذا فرض
في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان من تلك الثلثة مثلاً زيد وعمر مسلمان وواحد وهو بكر كافر
لم يعلم باعيانهم اي لم يعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بان لم يعلم ان زيدا وعمرو متعينان
بالاسلام وبكر المتعين بالكفر بل يعلم اسلام اثنين ايهما كانا منهم وكفر واحد اي واحد كان منهم فكل من
تراه مظنون الاسلام اي كل واحد من الثلثة تراه يظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان
يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام ايضاً وكلما
وكلما تعينت باسلام اثنين منهم اي من الثلثة على التعيين بان المسلمين هما زيد وعمر تعينت بكفر الباقي
بعينه وهو بكر بناء على الغرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه لو تعين
انما يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم
بعد العلم بعلاقة اللزوم بالظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد كما
ان اليقين بالملزوم يستلزم اليقين به لان الظن ايضاً علم فحاله كحال اليقين وليس اليقين ههنا بالمعنى
الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين

مظنون الاسلام لكون كل واحد منهم مظنون الاسلام بناءً على الاغلب فظن اسلام اثنين معينين
يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك اي كون كل واحد منهم
مظنون الكفر مناف لما ثبت اولاً من ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناءً على القاعدة
الاغلبية لان الكفر والاسلام ليمتنع اجتماعهما حاصل الشك انه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع المتنافيين
هما الاسلام والكفر في محل واحد تحريره انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان
منهم مثلاً زيد وعمرو مسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافر ولم يعلم باعيانهم فيلزم على تقدير الاستقراء
كون كل واحد منهم مسلمان وكافر الا ان الاعم الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام
كل واحد منهم بناءً على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة
وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام اثنين منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن
باسلام اثنين يكون مستلزماً الكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه تظن انهما مسلمان فتظن كفر الباقي فاذا
ترى مثلاً زيداً وعمرواً والظن انهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيداً وبكراً الظن
انهما مسلمان والباقي وهو عمرو كافر وهكذا اذا ترى بكراً وعمرواً والظن انهما مسلمان والباقي وهو
زيد كافر فيكون كل واحد من زيد وعمرو وبكر مسلمان وكافر فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيين في محل
واحد هذا خلف وقد تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع
اللازم كما ان العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا انا نعلم قطعاً ان اثنين من الثلثة التي
في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافر وهم زيد وعمرو ومسلمان في نفس الامر والوليد وهو كافر
في الواقع لكنا لا نعلم باعيانهم بحيث كل من تراه تظن باسلامه فظاهر ان علم اسلام اي شخصين
منهم فرضنا ملزوماً قطعاً العلم بكفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا حينئذ بناءً على
الفرض وهي انه كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافراً وكان زيد والوليد مسلمين كان عمرو كافراً
او كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافراً ولما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناءً
على القاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقق فلنا ان نجمع كل
مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بان نقول مثلاً ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد
كافراً لكن زيد وعمرو مسلمان ينتج الوليد كافراً وهكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك
الدليل وهذا ينافي ما ثبت بالقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف وحله اي حل
الشك قد قال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسين الخونساري ان الملزوم لشيء اذا كان امرين

ویلزمہما امر فلا بد لی استلزام ظنہ ای ظن الملزوم الظن باللازم بہذا الملزوم وہو کفر واحد فی
ہذا المقام ان الظن بان کلاہما ای الامرین معا علے سبیل الاجتماع متحقق لا ان نظن لکل واحد واحد
بانفرادہ من غیر اجتماع والثانی ای ظن کل واحد بانفرادہ لایستلزم الاول وہو ظن الامرین
معا والمتحقق فیما نحن فیہ ای فے الغرض المذکور وہو الثانی ای ظن کل واحد واحد بانفرادہ
ولایستلزم ظنہ الظن باللازم فلا محذور والاشکال فتفکر حاصلہ ان ظن الاثنین علے نحوین احدہما
ان یظن کلاہما معا لا علی سبیل الانفراد بالاسلام بانہ اذا تری اثنین مجتمعین یظن انہما مسلمان
والملزوم ہو ہذا الادراک والمتحقق فے الغرض المذکور ہو الاول فان قاعدۃ الاغلبیۃ تقتضے ظن
اسلام کل واحد علی سبیل البدلیۃ وہو المراد لقولہ بانفرادہ وہو لایستلزم تحقق ظن لاسلام اثنین
علے سبیل الاجتماع وما ہو الملزوم وہو لیس بمتحقق فیما ہو الملزوم لیس بمتحقق وما ہو متحقق لیس بملزوم
فلا یستلزم ان یکون کل واحد واحد مظنون الکفر لعدم تحقق ملزومہ فلا خلف انت تعلم ان ہذا
الجواب انما یکون لو قرر السوال بان الظن بالاثنین یستلزم الظن لکل واحد واحد بنا علے الاغلبیۃ
واذا کان کل واحد واحد مظنون الاسلام کان الاثنین ایضا مظنون الاسلام فظن ذلک الاثنین
یستلزم الظن بکفر الباقی واما ان قرر بان اسلام کل واحد یستلزمہ اسلام اثنین لانہ الاعم الاغلب
فلما یستلزم اسلام اثنین اسلام کل واحد کذلک یستلزم کفر الباقے فالملزوم وہو الاعم الاغلب
لا للاثنین الذین یتضمنہما اسلام کل واحد واحد ولا شک فی ان الظن بہذین الاثنین علے
سبیل الاجتماع فتحقق الملزوم فیستلزم ظنہ الظن باللازم فیلزم المحذور ولا یتوجہ الحل المذکور
فافہم اقول یرد علیہ ای علی ہذا الحل ان وجود الثالث وہو تحقق الاثنین علی سبیل الاجتماع لازم
بوجود الاثنین فانہ اذا وجد اثنان وجد مجموعہما فالاول وہو ظن الاثنین معا متحقق کالثانی
ای لتحقق الثانی وہو ظن کل واحد واحد علے الانفراد فتحقق الملزوم فیلزم تحقق اللازم حاصلہ ان
مقدمتہ ممنوعۃ وہی تحقق الملزوم بانہ اذا تحقق کل واحد واحد علے انفرادہ تحقق الاثنان معا ایضا
اذ ہو الوحدتان فح یظن بان کلاہما معا متحقق لان الاثنینیۃ ہی اجتماع الوحدتین وتحقق الظن
بان کلیہما متحقق ملزوم فیستلزم الظن باللازم البتۃ فیلزم المحذور فان قلت تحقق کل واحد واحد
بانفرادہ لایستلزم تحقق الوحدتین علے سبیل الاجتماع لجواز ان یکون احدہما متحقق امس والآخر
الیوم قلت وان لم یجتمعا باعتبار وجود احدہما فے الامس والآخر فے الیوم لکنہما اذا وجد بعد
وجودہما یتحققان معا فی الغد وہذا القدر یکفی فے المطلوب فاذا تحقق الملزوم المفروض یلزم المحذور

ولا شک فی تحققه ح واستلزامه للازم فیلزم المحذور وهو المطلوب وفیه نظر بان قاعدة الاغلبیة مما یقتضی
ظن اسلام کل واحد واحد علی سبیل البدلیة کما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده یکون
بهذا وهو لا یستلزم تحقق ظن اسلام اثنین علی سبیل الاجتماع لان الکلام فی وجود الاثنین معا و
تحقق ظن کل واحد واحد علی سبیل البدلیة والانتشار لا یستلزم تحقق ظنین المتعلقین بالاثنین
المعنیین معا حتی یقال ان تحققهما یستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرین بهذا
النحو لا یستلزم تحقق امر ثالث کما یشهد به الوجدان السلیم فما اورده المصرح لیس بوارد فافهم فان
قلت المتحقق من الثالث ای الثالث المتحقق ههنا ما بین احاده انتشار بان یلاحظ واحد واحد
والمستلزم وهو ملاحظة الاحاد معا حاصله انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنین لکن لا نم
ان هذا الاثنین ملزوما فان الملزوم هو تحقق الاثنین الذی لیس بین احاده انتشار والمتحقق ههنا
هو ما بین احاده انتشار فوجود هذا الثالث لا یجدی نفعا ولا ینکر وجود الثالث مطلقا بل الانکار
انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم ظنه الظن باللازم وهو بملاحظة الاحاد انتشارا والا فکلا القسمین
الظن والیقین ملزوم حاصله ان فی صورة الیقین یحکم بملزومیة الاثنین المتیقنین سواء کان بین احاده
انتشار اولا وکذلک یحکم فی الظن ایضا بملزومیة الاثنین المظنونین سواء کان بین احاده انتشار
اولا اذ لا فارق بینهما حتی یحکم فی احدهما بملزومیته ما لیس بین احاده انتشار وفی الآخر بالاعم
فالفرق تحکم والضرورة حاکمة بان وجود الاثنین مطلقا یستلزم کفر الباقی لنفی الاستلزام الیقین
والظن سواء لاتفاق القسمین فی اللزوم سواء کان بین احاده انتشار اولا کما لا یخفی الا ان یقرر
فی الفرق بین صورتی الیقین والظن انه تفاوت فی صورتی ملزوم الیقین لعدم الموجب للانتشار
ای الطبع والعقل وانما التفاوت بین الصورتین فی الیقین بالاعتبار بان یعتبر فی احدهما
الاجتماع وفی الآخر الانتشار وهذا لا یوجب التفاوت فی الاستلزام فکلا الصورتین فی الیقین ای
فی الیقین مستلزم واما ما نحن فیه ای کلامنا ههنا فیه وهو ملزوم الظن فبخلاف ذلک ای
خلاف الیقین فاستلزامه مخالف لاستلزام ملزوم الیقین لتحقق التفاوت فی صورتی لزوم
الظن والیقین فان الطبع لا یحکم فی الظن بالاستلزام فی صورة الانتشار بخلاف الیقین فلا
یقاس الظن علی الیقین ولعل حاصله ان الضرورة حاکمة بانه کلما تیقنت باسلام اثنین علی
ای نحو کان بالاجتماع او بالانتشار تیقنت بکفر الباقی فان موجب الیقین کفره انما هو یقین
اسلام اثنین مطلقا لا امر آخر فیحصل الیقین بکفر الباقی سواء کان الیقین اسلام اثنین علی سبیل

الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اوليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلما تيم الجواب على هذا الفرق وقيل في بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثلثة على اي نحو تحقق يستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في احاده انتشارا لا يلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلام لان الاغلبية موجبة للظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار فتامل لعله اشارة الى خفاء بالفرق ودقته والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني من الحجة وهو الاستقراء شرع في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال بجزئي على جزئي لاشتراك بينهما يعني يستدل فيه بان الحكم ثابت لامر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى امر اخر لوجدان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئي على حدوث العالم لمعنى مشترك بينهما وهو التاليف لكونه لحدوث البيت بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث وهذا التاليف يوجد في العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم في هذا الحكم فرعا فحقيقة التمثيل معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في الاخر لامر مشترك بينهما والعدل عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي اخر بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفا بالاثر المرتب عليه والفقهاء يسمون اي يسمون التمثيل قياسا فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير والاول اي المقيس عليه يسمى اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اي المقيس يسمى فرعا لكونه محتاجا والمشترك بينهما يسمى علة لثبوت الحكم فيهما بواسطة ذلك المشترك جامعة لجمعها الاصل والفرع في الحكم والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ولما لم يكن علية الامر المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اي كون الوصف الجامع علة لحكم جزئي ليس بضروري فلا بد من الثابتة من طريق فلاثباته طرق اي طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصغير علة لثبوت الولاية عليه في المال ومنها مناسبة وهي كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر معتبر في الشرع كما يقال الصوم مشروع

سله المراد من بعض الشروح شرح مولوی حمد الله ۱۲

لاشرۃ القوۃ الحیوانیۃ فانہ نفع بحسب الشرع والکان ضرراً بحسب الطب والعمدۃ ای الامر الاعلی فی طریق
التمثیل طریقان الاول الدوران ویعبر عنہ ای عن الدوران بالطرد والعکس الاطراد والانعکاس
فیہ وہو ای الدوران الاقتران وجوداً وعدماً ای اقتران الشیٔ وبغیرہ وجوداً وعدماً ای کلما وجد
المشترک وجد الحکم وکلما انتفے لم یوجد وینتفی الحکم عند انتفائہ کالتحریم مع السکر فالخمر حرام مادام
مسکراً واذا زال بصیرورتہ خلا زال حکم الحرمۃ عنہ قالوا الدوران آیۃ ای علامۃ کون المدار اے
الشیٔ الذی یصلح للعلیۃ کالتالیف علۃ للدائر ای الحکم کالحدوث فیہ اشارۃ الی ان الدوران
لایفید الیقین للعلیۃ بل علامۃ لہا لکون المدار علۃ مالم یظہر امر آخر دال علی عدم کونہ جزء العلۃ
فان الجزء الآخیر من العلۃ کذلک وکذا الشرط المساوی للمشروط مع انہما لیسا بعلۃ فاندفع ما
یقال من انہ لابد من صلاحیۃ المدار للتاثیر والعلیۃ والانتقاض بالمعلول المساوی والعلۃ والشرط
المساوی للشرط والامر المقارن الملازم للعلۃ وجہ الدفع ظاہر بادنی تامل فتامل والثانی
الترديد یسمے ای التردید بالسبر بکسر السین والباء الموحدۃ امتحان غور الجرح وغیرہ کذا فی القاموس
والمناسبۃ بین ہذا المعنی اللغوی والاصطلاحے ظاہر اذا ابطال علیۃ البعض لابد فیہا بامن النظر
الدقیق العمیق ویسمے بالتقسیم لان الاوصاف المتعلقۃ المتحملۃ للعلیۃ اقساما عقلیۃ وہو ای التردید
تتبع الاوصاف للاصل ونقصہا وابطال بعضہا ای لبعض الاوصاف لتعیین الباقی من ہذہ
الاوصاف للعلیۃ ولابد ہہنا من بیان الحصر فی الاوصاف المذکورۃ المتعلقۃ وابطال علیۃ
البعض لتعیین الباقی منہا للعلیۃ کما یقال ان علۃ الحدوث فی البیت اما الامکان او التالیف او
الوجود لکن الامکان لیس بعلۃ لوجودہ فی القدماء کالعقول المجردۃ القدیمۃ وکذا الوجود لتحققہ فی
الجمیع الواجب والممکن والقدیم والحادث واذا بطل علیۃ الوصفین المذکورین من الثلثۃ تعین الباقی
منہا وہو التالیف للعلیۃ وہو ای التمثیل یفید الظن لجواز ان یکون خصوصیۃ الاصل شرطاً للعلیۃ
وخصوصیۃ الفرع مانعاً للعلم بانتفائہما صعب والتفصیل فی اصول الفقہ ان شئت فارجع الی کتبہا
والتوضیح ہہنا لیس لہ دخل فی حل مطالب المتن ولامفید الامر ضروری فیہ فایراد مالیس منہ غیر
مناسب فلذا ترکناہا ولما فرغ عن تقسیم القیاس باعتبار الصورۃ الی الاقترانی والاستثنائی و
والاقترانی الحملی والشرطی فشرع فی التقسیم باعتبار المادۃ فقال الصناعات ای العلوم المتعلقۃ
خمس یعنی القضایا التی یتالف منہا الحجۃ علی خمسۃ اقسام الاول البرہان[1]

---

[1] قولہ القضایا التی یتالف منہا الحجۃ یعنی القضایا التی ینتہی الیہا الانتہاء ان الیقین تصدیقیا او تاثیرا آخر غیر التصدیق او الثانیۃ

القضايا المختلفة و بالقياس تصديقيا فاما تفيد الظن فهي المظنونات او يقينيا جازما مطابقا للواقع من حيث انها مطابقة فهي الواجب قبولها او يقينيا من جهة الشهرة بين الجمهور فهي المشهورات يقينيا فاو من جهة تسليم امام يوثق به فهي المقبولات او من جهة تسليم احد المتخاصمين فهي المسلمات او من جهة مشابهة للصوادق او المشهورات فهي المشبهات او من جهة حكم الوهم فهي الوهميات او ما لا يفيد تصديقا ولا تاثيرا فلا اعتداد له عند اصحاب الصناعات كالمشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان يكفي للتصديق بها تصور الطرفين والنسبة فهي الاوليات او لا يكفي فان احتيج الى وسط لا يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين فهي الفطريات و القضايا قياساتها معها او الى وسط يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ونظر فهي الحدسيات او الى احساس وهي المشاهدات او الى اخبار جماعة لا يصح عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي المتواترات او الى تكرار المشاهدة فهي المجربات فهذه ثمانية عشر صنفا ۱۲ خادم احمد

وهو اي البرهان القياس اليقيني المقدمات اي المقدمات التي يتالف منها القياس البرهاني يكون كلها يقينية و تلك المقدمات عقلية اي ماخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب او نقلية اي ماخوذة من النقل بان يكون للسماع دخل فيها كما يقال تارك المامور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله ع انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية فان النقل قد يفيد القطع اشارة الى رد ما قال معتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة العقل القطع لانها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة هذه المعاني وعدم النقل الى معان آخر وعدم التجوز في الكلام وعدم المعارض العقلي اذ عند وجوده يأول النقل الى الصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره وحاصل الرد ان النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيها والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا بدون تحققه لا ينافي القطع بمدلول النقل نعم النقل الصرف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستمدا من العقل ومستندا اليه لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستفادا من النقل ايضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف او نقل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا بل كان مستمدا

من العقل فلم يقيد النقل الصرف وهو المط واليقين هو الاعتقاد اي الاذعان الجازم اي القاطع لاحتمال
الغير المطابق اي الموافق للواقع غير مخالف له الثابت اي الغير الزائل بازالة المشكك فبالقيد الاول
يخرج الظن لانه وان كان اعتقادا للجانب الراجح لكنه غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج
الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج
التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس الثابت بل يزول بازالة المشكك
واصولها اي مبادي البرهان وتانيث الضمير باعتبار المقدمات وهي ستة ضرورية الاول منها
الاوليات وهي اي الاوليات ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا
او نظريا او احدهما بديهيا والآخر نظريا لكن مجرد تصورهما يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة
بينهما بالايجاب او السلب كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن محتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات
جلاء اي ظهورا وخفاء بتفاوت اطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى بنية وبعضها يكون خفيا
محتاجا الى البنية وبديهية البديهي اي كون البديهي بديهيا كعلم العلم اي العلم المتعلق بالعلم منها اي
من الاوليات قال في الحاشية اختلف فيه فقد قيل بديهي وقد قيل كسبي وكذلك في علم العلم والحق
هو الاول والا لجاز ان يعلم احدنا الجفر والجامع ولا يعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة والا اي لو لم
يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم من الاوليات اذ من علم اشياء علم علمه بالضرورة والا اي
وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالشيء العلم بذلك العلم وجاز ان يكون احدنا عالما بالجفر
والجامعة ولا يعلم علمه من الجفر والجامع لكن ذلك ضروري البطلان فظهر ان من علم شيئا علم علمه به
قال شارح المواقف الجفر والجامعة كتابان لعلي ابن ابي طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة
علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما
ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي ابن موسى رضا عليه السلام الى المامون انك
قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه
لا يتم ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت ورأيت انا بالشام نظما
اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى لا يخفى عليك
ان النزاع بان بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليس بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع
فيه مع انهم تنازعوا فيه كما في بديهية بديهية الوجود والقريب من الصواب ان بديهية البديهي في البعض
المواضع من الاوليات وفي بعضها ليس كذلك وهو اي كون بديهية البديهي كعلم العلم منها الحق

ہذا صحیح اذا کان الحکم جزئیا کما عرفت وان کان کلیا ففی خیر لخفاء واما علم العلم فلا شک فی کونہ من الاولیات فانہ اذا علم احد شیئا علم العلم بالضرورۃ فتامل و الثانی منہا الفطریات وہی ای الفطریات ما یفتقر الی وسط لا یغیب عن الذہن فالفطریات ہی القضایا لا یجزم العقل بہا بالمجرد تصور الطرفین بل بوسط یتصورہ الذہن عند تصورہما کما فی قولنا الاربعۃ زوج فان العقل یجزم بان الاربعۃ زوج لا بمجرد تصور طرفیہا بل بتصور وسط عند تصورہما وہو الانقسام بمتساویین فالعقل اذا تصور الزوج والاربعۃ تصور الانقسام بمتساویین ایضا ویسمی ای الفطریات قضایا قیاساتہا ای قیاسات ہذہ القضایا معہا ای مع ذلک القضایا بحیث یکون تصورات اطرافہا مع تصور الوسط ملزومۃ لقیاس یوجب الحکم بینہما فالاربعۃ زوج قضیۃ عند تصور طرفیہا یصیر الوسط متصورا وہو منقسمۃ بمتساویین فحصل منہا القیاس وہو ان الاربعۃ منقسمۃ بمتساویین وکل منقسم بمتساویین فہو زوج فالاربعۃ زوج فالقیاس حاصل من تصور الطرفین والوسط و الوسط متصور عند تصورہما لا تغیب عن الذہن فیکون القیاس معہا والثالث المشاہدات وہی القضایا التی لا یجزم العقل بہا بمجرد تصور الطرفین بل یحکم العقل بہا بواسطۃ احدی الحواس وہی علی نوعین حسیات وجدانیات لان حکم العقل بہا اما بحس ظاہر ای یحکم العقل بما یشاہد باحدی الحواس الخمسۃ الظاہرۃ وہی البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حکمنا بوجود الشمس وکونہا مضیئۃ وکون النار حارۃ وہی ای المشاہدات بحس ظاہر الحسیات ویسمی محسوسات والقیاس ہہنا بان یقال لبعض ہذا الشیئ مبصر لانہ یکون وکل یکون مبصر فہذا الشیئ مبصرا وبحس باطن ای یحکم العقل بہا باحدی الحواس الخمسۃ الباطنۃ وہی الحس المشترک والخیال والوہم والحافظۃ والمدرکۃ کالحکم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقیاس ہہنا بان یقال لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا وکل من لہ جوع وعطش فلہ ضعف فلنا ضعف وہی ای المشاہدات بحس باطن الوجدانیات ویسمی قضایا اعتباریۃ ایضا ومنہا ای من الوجدانیات والمشاہدات الوہمیات فی المحسوسات ای ما یحکم الوہم فی المحسوس ویجارہ الوہم بواسطۃ الحس الظاہر کما یحکم الوہم فی الشاۃ بان الذئب مہروبا عنہ والولد معطوف علیہ وما نجدہ من انفسنا لا بآلاتنا کالسمع والبصر وغیرہما عطف علی الوہمیات ای المشاہدات والوجدانیات ما نجدہ من انفسنا لا بواسطۃ الحس الظاہر کعلمنا بان لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا وافعال ذواتنا وہی التی یحکم بہا ذوق العقل السلیم والوجدان لہم ذوق العقل والحس الباطن ومنہا ما تجدہ الصوفیۃ والاشراقیۃ فان قیل ان الوہم قوۃ مرتبۃ فی آخر التجویف الاوسط من الدماغ یدرک بہا المعانی الجزئیۃ الموجودۃ فی المحسوسات والحس

الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي
من القضايا التي يدرك بواسطة الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا اعم من ان يكون
القوى المشهورة او غيرها ثم لصحح ادخالها في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة او قيد الحس بحسب
غير الوهم وقالوا انما يكون الواسطة فيها الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر
فهي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس هل يفيد حكما ام لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كليا
او جزئيا فاراد المصنف ان يبين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم
من ان الحواس لا تنطبع فيها الا صور الجزئيات المادية ولا تتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والانحصار فلا
يفيد حكما كليا والمنكرون لافادة اي افادة الحس حكما صم لا يسمعون الحق وعمي لا يبصرون الحق والذين
ينكرون افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية او في الجزئيات الحقيقية
وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذه النار وتلك النار لا جميع النيران
الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها الماضية والمستقبلة
فلا يعطي حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس
على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الثلثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود
في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لا يعطي حكما كليا اصلا
لا حقيقيا ولا خارجيا فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط
كثيرا كما اذا ترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة في الظلمة والغيبة في الماء ترى كالاجاصة وترى
المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه في الجزئي كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد الا جزئيا كما في قولك
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف
على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك
الاحساسات انما يؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل مميز بين الحق والباطل من حسابها
لم تميز الصواب عن الخطاء والتفصيل كما حققه في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه والرابع الحد
سيات وهي اي الحدسيات سنوح المبادي المرتبة دفعة اي سنوحها وحصولها في الذهن على الترتيب
بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادي وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجد
الحركة الاولى او لا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القرائن

مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيآت التشكلية بسبب قربه وبعده عن
الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر في التشكلات النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا
فيه ان نوره مستفاد من نورها ولا يجب المشاهدة في الحدسيات فضلا عن تكرارها اي تكرار المشاهدة
يعني لما لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل السيد الشريف فانه قال في شرح
المواقف انه لابد في الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفي كما في التجربيات والفرق
بينهما ان السبب في التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا
واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية
والماهية معا فلذلك كان المقارن بها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها فرده المصنف
بقوله فان المطالب الغضبية وهي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد يكون لي
هذه المطالب حدسية تحصل بالحدس سنوح مباديها للنفس في تحصيل النظريات كلها سواء كانت عقلية
او حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة في العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة
في الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلب فان قلت ح لا يبقى الفرق بين الحدسيات والنظريات
لان ما هي المطالب على هذا التقدير يكون لازمة فيهما قلت الفرق بينهما ان المبادي في النظريات
لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات
فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا تحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون
تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما واخس التجربيات وهي قضايا يحكم العقل
بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او
اكثريا واذا كان كذلك لابد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب
اذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان شرب السقمونيا مسهل
ولا بد في التجربيات من تكرار فعل يفعله الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب بسببه فان
الانسان ما لم يجرب الدواء بتناوله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة لاسهال
مثلا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات
وقد نازع بعضهم اي بعض المنطقيين في كونها اي التجربيات من اليقينيات كذلك نازع في
كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شيء
على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضي الجزم بحيث لا يزول ترتب الاسهال على شرب السقمونيا

مرة بعد اخرى الى اليقيني الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية بادة الشاهدين ما بدين ودفع منهم التجربة دخل في ترتب الاسهال ولخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب في غيرهم وغير اوقات شربهم لفوات السبب فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشئ من غير ان يكون لذلك الشئ تاثير فيه وكذا جعل الحدسيات ايضا من الظنيات لجواز ان يكون سنوح المبادي على خلاف الواقع والسادس المتواترات وهو اي المتواتر اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب فالتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف على امرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس وتعيين العدد ليس بشرط يعني في المتواتر تعيين عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما اشترط البعض من كونهم خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة في المتواتر لحصول العلم مبلغ يفيد اليقين اي بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين ثم يجب الانتهاء الى الحس اي المخبرون ينتهون الى حس بما اخبروا به فيكون الحاصل من التواتر علما جزئيا فلذا لا يكون له دخل في مسائل العلوم لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون التواتر في حكم كلي نحو قوله من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر يبلغ آخرا الى من قال في نفسه بلا نقل او معه وكل ذلك بالحس فينتهي الى الحس ومساواة الطرف الوسط يعني يجب ان يكون في المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا الخبر لاصحاب ابتداء للمخبرين الذين وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت احاد في الخبر في الوصول الى مبالغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والا لم يكن متواترا بل يكون مشهورا ففي المتواتر لا بد من ثلث امور الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال باي عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث ان يكون كل من المخبرين الاولين مساويا للآخرين من غير تفاوت في زمان والا كان مشهورا والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث اي الحدسيات والجزئيات والتواترات لا ينتهض اي لا يكون حجة على الغير بحيث يسكته ويلزمه الا بعد المشاركة يعني اذا كان الغير شريكا في الحدس والتجربة والتواتر فيكون حجة عليه ايضا فلا تشنيع على جاحد منكر غير مشارك وحصر القاطع اي المبادي اليقينية

التي ينتهي اليها العلوم الكسبية ويفيد القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البديهيات
التي تحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا والمشاهدات مطلقا فانه قال ان مبادي
البرهان محصورة في القسمين البديهيات والمشاهدات ولا يخفى لهذا الحصر وجه ما وهو ان
الفطريات يندرج في البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما
كافيا في الحكم بها ولم يفتقر العقل الى الغير سوى تصورهما والمتواترات والحدسيات يندرج
كل منهما في الحدسيات انها يحتاج الى تكرر المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اي المقدمات
التي ينتهي اليها البحث محصورة في البديهيات والظنيات المسلمة عند الخصم كاستحالة
الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفين شرع
في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط في البرهان ان كان اي
الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن علة للحكم في الواقع
اي للثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان لمي لافادة اللمية اعني علية الحكم على الاطلاق
نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم والا اي وان لم يكن الاوسط
علة للحكم في الواقع بل في الذهن فقط فانى اي فالبرهان انى لافادته الانية
اعني الثبوت في العقل العلية في الوجود نحو هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
سواء كان الاوسط في البرهان الآن معلولا لوجود الحكم في الخارج ويسمى هذا
القسم من البرهان الآن دليلا ومثاله ما مر فان الحمى فيه معلول لتعفن الاخلاط
او لا اي لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منهما
معلولي علة واحدة كقولنا هذا الحمى يشتد غبا فهي محرقة فالاشتداد غبا ليس معلولا
للاحتراق بل كلاهما معلولي علة واحدة وهي الصفراء المتعفن خارج العروق
او لم يكن هناك علية اصلا بل يكون احدهما مضائفا للآخر كقولنا هذا
الشخص اب وكل اب فله ابن والاستدلال لوجود المعلول للشي على ان له علة تامة
كقولنا كل جسم مؤلف من الهيولى والصورة ولكل مؤلف مؤلف لمي خبر الاستدلال
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالمعلول
على العلة برهان آني والاستدلال لوجود المعلول على ان له علة ما من قبيل الثاني فيصير آنيا
لا لميا حاصل الدفع ان معلولية الاوسط للاكبر وان كانت متحققة في المثال المذكور لكنه علة لوجود

الاکبر فی الاصغر وکل ما ہذا شانہ فہو برہان لمی ولما کان الحق عند المصرح ہذا فہذا بین ما لا بدّ منہ فی اللمیۃ بحیث یندفع التوہم رسا فقال وہو ای کون ہذا الاستدلال لمیا الحق فان المعتبر فی البرہان اللمی علیۃ الاوسط لثبوت الاکبر للاصغر وہو یوجد فی الاستدلال لا لثبوتہ ای ثبوت الاکبر فی نفسہ یعنی لا یعتبر کون الاوسط علیۃ لثبوت الاکبر فی نفسہ فی الواقع فعدمہ لا یضر کونہ لمیا و وبینہما ای بین ثبوت الاکبر للاصغر وثبوتہ فی نفسہ بون بعید ای فرق ظاہر فان الاول یکون فیہ الثبوت الرابطی وہو مغائر لثبوت الشئ فی نفسہ بالاخفاء فان الاوسط فی المثال المذکور بل وہو المؤلف بالفتح علۃ لثبوت المؤلف بالکسر لکل جسم وان کان معلولا لنفس المؤلف فمطلق المعلولیۃ لا یقتضی ان یکون برہانا انیا بل لا بد فیہ من کونہ معلولا لثبوت الاکبر للاصغر وہو مفقود فیما نحن فیہ قیل ان المثال غیر مطابق للمثل فان الاکبر ہو لہ مؤلف لعدم صحۃ الحمل والعلۃ للمؤلف انما ہو المؤلف لا لہ المؤلف فلا یکون الاکبر علۃ للاوسط ولا ہو معلول لہ والمقصود العلیۃ والمعلولیۃ بینہما فمثال ما کان الاوسط معلولا للاکبر لکنہ یکون علۃ لوجود الاکبر فی الاصغر وہو زید انسان وکل انسان حیوان فان الحیوان محمول علی الانسان ثم علی زید واعتذر عن البعض بان فیہ مسامحۃ حیث اراد بالاکبر جزء الاکبر والحق ان الاکبر انما ہو المؤلف بالکسر والوسط ہو المؤلف بالفتح والحکم المتعدی بحذف المتکرر الی الاصغر ہو الحکم علی النحو الذی ثبوتہ للاوسط ای بزیادۃ ونقصان لیس مبرہنا علیہ بل تکرارہ بزیادۃ کما فی المثال المذکور او نقصان کما فی القیاس المساواۃ لا یخل بالانتاج فافہم وہہنا الی فی مقام تقسیم البرہان شک وہو ای الشک ان الشیخ ابو علی ابن سینا ذہب الی ان العلم الیقینی بما لہ سبب ای الشئ ذی سبب لا یحصل ای ہذا العلم الا من جہۃ السبب ای من جہۃ العلم بسببہ وما لیس لہ ای الشئ الذی لیس لہ سبب اما ان یکون ای ذلک الشئ بینا ظاہرا بنفسہ ای بذات لثبوت الذات والذاتی للذات فانہما لا یعللان ولا یکونان بحیث یجعلہما جاعل او مایوسا عن بیانہ بوجہ یقینی قیاسی ای بالنظر والاستدلال اذ لیس لہ سبب لعلمہ وہل کی الیس حصر العلم الیقینی فیما لہ سبب بذلک السبب وفیما ہو بین بنفسہ الا ہدم قصر برہان الان وانہدام دارہ حاصل الشک ان الشیخ یناقض بنفسہ فانہ حصر اولا فی فصل البرہان للبرہان فی اللم او الان وہذا یدل علی انہما یفیدان الیقین والقطع وقال ثانیا فی فصل البیان من الشفاء ان العلم الیقینی بکل ما لہ سبب انما ہو یکون من جہۃ سببہ وانما لیس

لسبب اما بين بنفسه او ما يؤسس عن البيان على وجه يقيني وهذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الان ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيدا لليقين ويظهر بالقول السابق افادته اليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هذا وحله اي حل الشك لعل مراده اي مراد الشيخ ان العلوم الكلية وهو اي العلم الكلي وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السبب او يكون بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا دائما باقيا والثاني ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك او المراد ثباته بثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان اللم والآن وان افاد يقينيا دائما يفيد يقينا في الجملة فالمراد من اليقين في البرهان اعم من ان يكون دائما وفي الجملة ما نفاه من الآن هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم الجزئية اي المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر او معلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فتامل اشارة الى ان ما علم ههنا من ان الان يجري في الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم الثاني من الصناعات الخمس الجدل وهو اي الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم لتطابق الآراء قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القياس بها اما مصلحة عامة يعني فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا مشهور عند الكل والقياس ههنا بان يقال هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني سبب الشهرة وتطابق الآراء رقة قلب كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة الفقراء وكل مواساة الفقراء محمود وحسنه اي غيره نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او انفعالات خلقية من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقول كشف

قوله فهذا العلوم ليست دائمة الخ توضيحه ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا باقيا والثاني ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك والمراد بيان ثبات العلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان اللم دائما وفي الجملة والان وان اذا يقينا فانما يفيد يقينا في الجملة وان كان باقيا دائما فالمراد من اليقين في البرهان اعم من ان يكون دائما وفي الجملة وباللحاظ من الان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض ۱۲ خادم احمد

العورة قبیح ومذموم والطائفة محمودة او انفعالات مزاجیة تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحیوانات
عند اهل الهند وعدم قبحه عند غیره صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة فالمشهورات الجلاء
فالصادقة كقولنا هذا الشیء مكروه لانه ضار وكل ضار مكروه فهذا الشیء مكروه والكاذبة نحو هذا
مذموم لانه طیب وكل طیب مذموم فهذا مذموم ومن ههنا ای من اعلی الانفعالات فیل
للامزجة والعادات دخل فی الاعتقادات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم مخصوصات لهم
ومسلمة عندهم لایسلمها الآخرون كالقبح عند اهل الاسلام دون الكفار ولكل الصناعة
مشهورات بحسب صناعتهم كما ان المشهور فی النحو الفاعل مرفوع او قول امرء القیس فصیح
ومشهورات المشائین المقولات عشرة وغیر ذلك وربما التبست المشهورات الاولیات یعنی
بلغ فی الشهرة بحیث یشتبه بالاولی ویدعی صاحب ذلك المشهورات البدیهیة فیه وافترقت
المشهورات عند تجرید ای تجرید العقل عن جمیع العوارض والانفعات وقطع النظر عن المصالح
فالعقل تو جرد عن جمیع الموانع بان یتصور الطرفین فقط فیحكم فی الاولیات من غیر توقف بخلاف
المشهورات وقد یفرق بان المشهورات قد یكون حقة وقد یكون باطلة والاولیات لایكون
الاحقة او الجدل المؤلف من المسلمات بین المتخاصمین وهی قضایا یاخذ باحد المتخاصمین
مسلمة من صاحبه فیبنی علیها الكلام او یكون مسلمة فیما بین اهل الصناعة سواء كانت صادقة
او كاذبة كتسلیم الفقیه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقیاس المؤلف من المشهورات
والمسلمات سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد او نوعین یسمی جدلا فهو القیاس المؤلف من المشهورات
والمسلمات والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلی سائلا ومعترضا فغایة سعیه ان
یلزم الخصم او حفظ الرای اذا كان مجیبا معللا فتحفظ رایه وغایة جهده ان لایصیر ملزوما
وقد یكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخمس
الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن یحسن الظن فیه ویعتقده الجمهور لامر سماوی
من الخوارق والكرامات او غیر ذلك من علم او ریاضة وغیرها من الصفات المحمودة كالاولیاء
المجتنبین عن المعائب والمعاصی المقربین الی الله عز وجل والناصرین لدین محمد صلی الله علیه
وآله وسلم والحكماء العارفین للاشیاء كما هی والعلماء العاملین الحافظین للشریعة كالماخوذات
منهم مظنون الصدق فانهم من النفوس المرتاضین فالغالب فیهم الصدق ومن هذا الماخوذات
من الانبیاء سابهم او حام منها ای من المقبولات فقط غلط ومال عن طریق الحق فان الانبیاء

لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استناده اليهم يكون من القضايا
اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو
صادق او المؤلف من المظنونات التي يحكم بها بنسبة الرجحان الاعتقادي مع تجويز النقيض ولو
ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ويدخل فيها
اي في المظنونات التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم لافادتها
الظن فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه
عبارة عما يثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك
فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الجزم واليقين والواصل اليه لا يكون من قسم التواتر فكيف
يصح قول الشارح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شيء منها كذلك قلت التواطؤ
وغيره شرط لافادة المتواترات اليقين وما لم يوجد فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب
اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو بعد بهذا الوجه من المظنونات فصح ما قال الشارح
والغرض منها اي من الخطابية تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة له في المعاش اي
الامور الدنيوية والمعاد اي الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من
امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء في الجمع
والاعياد والوعاظ في المجالس من شفقته على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر
وهو اي الشعر المؤلف من المخيلات وهي اي المخيلات قضايا يخيل لها اي تتأثر النفس قبضا
عنها وبسطا فيرغب فيها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر
ياقوتية سيالة تدح انبسطت النفس ويرغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس انقبضت وتنفرت عنها
فانها اي النفس اطوع اي التابعة والمتفاوتة غاية الانقياد للتخيل اي الخيال من التصديق
لانه اغرب فما تخيله يكون غالبا عليها فيتاثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه
والنشاد اي قرئ بصوت طيب حسن فيكون ح اشد تاثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة
وذوق والغرض من الشعر انفعال النفس اي قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه
والترهيب بان يكون خائفا منه ومتنفرا عنه وهو اي هذا الانفعال كالنتيجة له اي للشعر فان النتيجة
كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لهما
اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات

النفسانية البسيطة الخامس من الصناعات الخمس السفسطة مشتقة من سوفا وهي الحكمة ومن اسطار
وهو التلبيس ومعناه الحكمة المموهة وهو اي السفسطة المؤلف من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها
الوهم في امور غير محسوسة لان الوهم في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء
فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات
فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه الذي هو من احكام المحسوس على
كل موجود سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مسخرة للوهم اي تابعة له وللوهم استيلاء عظيم
على النفس هذا دفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات
وهي تابعة للحس فكيف يدرك امور غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التي ليست من امور محسوسة حاصل
الدفع ان الحاكم هو النفس قد يحكم على امور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم
والحس سفيرا الى النفس فهي منجذبة اليهما ومسخرة بهما ومغلوبة تحت حكمهما ولذا تتبع النفس الوهم في الاحكام
في غير مدركاته وهذا القدر يكفي للنسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من قبيل الدليل لقوله فالوهميات
ربما لم تتميز عندها اي عند النفس من الاوليات لانجذاب الوهم واستيلائه عليها ولولا دفع العقل الوهم
لبقي الالتباس دائما يعني لو لم يدفع العقل ايضا في حكم الوهم لبقي الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا تميز احدهما من الآخر
عند النفس دائما وابدا ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منها لا يكون الا بفضل الله تعالى
وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يصادم العقل في المقدمات البينة الانتاج وينازعه في
النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه توافق العقل في قولنا ان الميت
جماد والجماد لا يخاف عنه في المنتج لقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس
الوهم ويحكم بنقيضه او المؤلف عن المشبهات الصادقة صورة وهي القضايا يحكم العقل بها على اعتبار انها
اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوش على الجدار انها
حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ الخارجيات اي التي وجودها في الخارج
مكان الذهنيات اي التي وجودها في الذهن كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في
الذهن قائم في الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج ان الجوهر عرض وبالعكس اي اخذ الذهنيات
مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث والغرض
منه اي من السفسطة تغليط الخصم اي القائه في الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها
كمعرفة السموم في الطلب والمغالطة وهي ما تركب من القضايا التي فسدت صورة او مادة اعم من

من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة يصدق المغالطة ولا
عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة
صورة بان يكون القياس منتجا للمط ويظن كونه منتجا بان لا يكون على شكل من الاشكال
لعدم تكرار الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت عن
محل او لا يكون منتجا لفوات الشرائط بحسب الكم او الكيف او الجهة وان كان على شكل من
الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجود
شرائط الانتاج وهي كلية الكبرى لانها طبعية ولو اخذت كلية لم يصدق او مادة في
ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها ايا ها من الصورة الصورة او من
حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس صهال فينتج
ان تلك الصورة صهال والثاني فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا
كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان
فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود بحيث يصدق
عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد في النظر الا من جهة المادة فيوخذ المغالطة بدونها
كما في الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصارت اعم منها قال في الحاشية
وما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسد الصورة لا تعرفه
قياسا فتامل انتهى حاصله ان ما قال المصرح اولى مما قال البعض من ان المغالطة
قياسا فاسدا اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب
الكمية او الكيفية او الجهة ككون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة واما
من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا او هو مصادرة على
المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون بعض
مقدماته كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت ووجه
الاولوية ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر لعدم الانتاج
فحيث يندرج في القياس اليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله
فتامل لعله اشارة الى ان المراد لقول القائل انها القياس الفاسدة الصورة مشابهة القياس
في الصورة من الهيئة فتفكر والمغالطة اي مستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم فسوفسطائي

لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه مزخرف الذي لا حقيقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة من فيلاسوفا اي محب الحكمة وسوفسطائي منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف وانما سمي المغالطة القائل للحكيم باسوفسطا اي لانه يروج السفسطة في الحكمة المموهة فنسبت اليها وان قائل بها الجدلي لا الحكيم فمشاغبي منسوب الى الشغب وهو تارة المغلطة بالباطل حاصله ان التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار وهذا ها اسم فعل ح و ذا اسم اشارة فمعناه خذه والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات في الخمس غير حاصر فان المركب من المختلفتين منها ليس بداخل في شئ من تلك الاقسام فان معنى كل واحد منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل الجواب ان المركب تابع لاخس المقدمتين كما ان النتيجة تابعة له اذ المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل في الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فبهذا الاعتبار لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختل الحصر قال في الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وكذا انتهى فتدبر لعله اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان المركب من الراجح والمرجوح ينبغي ان يكون راجحا ولا مرجوحا كما تقرر عندهم من ان المركب من الشئ وغيره لا يكون شيئا ولا غير شئ فتامل خاتمة وبها يختم الكتاب اجزاء العلوم اي التي تتركب منها العلوم ويتوقف عليها هي اي الاجزاء المسائل وهي المطالب التي يبرهن عليها في العلوم والمبادي وهي التي يتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كحدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية او تصديقات فاما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية لشئ واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم بحسن الظن في العلم تسمى اصولا موضوعة كقولنا فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قبل بالانكار او الشك تسمى مصادرات كقولنا ان نعلم باي بعد على كل نقطة يشار دائرة من الوسائل التي يتوسل بها للوصول الى المطالب التصورية والتصديقية وليست من اجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق واما ما قيل اجزاء العلوم ثلثة فخطاء او مسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم والمبادي من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادي والمسائل فهذا القول اما خطاء كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقال المبادي لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها

وشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء فعد ها منا بالنظر الى هذه الجهة لكن عدل الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادي ليس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فتم

الحمد لله الذي وفق للعبد المسكين محمد مبين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالاتمام على حسب المرام والصلوة على سيد الانام واله العظام واصحابه الكرام والمقصود من هذه الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلاته فما كان نسي غيره من الشروح من توضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيهما من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا يحل الواضحات عنده بغير اطناب لا يحل له النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولى الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح واسال الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى محمد حيدر طال عمره وبقائه وزاد علمه وزكاه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الكمال انه ولي المتعال منه الجود والافضال وله العطاء والنوال

خاتمة الطبع

لا يخفى على الطلاب ان علم المعقول قد شهر في هذا الزمان وصنفت المصنفون فيها كتبا كثيرة صغيرة وكبيرة خصوصا سلم العلوم كان من ادق المتون في علم المنطق منغلق غاية الاغلاق فشرحها العالم النحرير والحبر النبيل اكمل المحققين افضل المتاخرين مولانا محمد مبين اسكنه الله في اعلى عليين هو من احفاد حضرت قطب الوقت سند العارفين زبدة الكاملين محي سنة سيد المرسلين حضرت ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اعلى الله درجته في الجنان قد سماه بمرآة الشروح لكمال وضوحها ومتانتها وسلاستها وقد طبع من قبله مرة بعد مرة في المطبع اللكهنوي المنسوب الى صاحب الجاه والكرم المسمى بمنشي نولكشور والآن قد استتب طبع هذا الكتاب المنيف في مطبعة العالي المنسوب الى منشي نولكشور الواقع في الكانفور صانه الله عن شر الدهور مرة الاولى في شهر ستمبر سنه ۱۸۹۶ ع

الحمد لله که شرح سلم ملا مبین در مطبع منشی نولکشور واقع کانپور بسرپرستی عالیجناب معلی القاب منشی پراگ نرائن صاحب مالک مطبع دام اقباله که زین سبق چندبار در مطبع منشی نولکشور موسوم بار دھا اخبار واقع لکھنؤ طبع شده بود بماه ستمبر سنه ۱۸۹۶ع بار اول طبع گردید